

त्रैमासिक शोध-पत्रिका

अनेकान्त

वर्ष ३४ : किरण १

जनवरी-मार्च १९८१

□

सम्पादन-मण्डल

१० ज्योतिप्रसाद जैन
डा० प्रेमसागर जैन
श्री पद्मचन्द्र शास्त्री
श्री गोकुलप्रसाद जैन

□

सम्पादक

श्री गोकुलप्रसाद जैन
एम.ए.; एल-एल.बी.;
साहित्यरत्न

□

वार्षिक मूल्य ६) रुपये
इस किरण का मूल्य
१ रुपये ५० पैसे

□

विषयानुक्रमिका

क्र०	विषय	पृ०
१.	णमोकार-महिमा	१
२.	स्वेताम्बर जैन पंडित-परम्परा— श्री धगरचन्द नाहटा, बीकानेर	२
३.	भाचार्य नेमिचन्द्र और उनका द्रव्य संग्रह— डा० कमलेशकुमार जैन	४
४.	आत्मा सर्वथा घसक्यात प्रदेशी है— श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली	१३
५.	आनन्द कहाँ है ?— श्री बाबूलाल जैन, नई दिल्ली	१८
६.	जैन सस्कृति में दसवीं-बारहवीं सदी की नारी—डा० श्रीमती रमा जैन	१९
७.	दक्षिण की जैन परंपरा— पं० मल्लिनाथ जैन शास्त्री, मद्रास	२१
८.	यूनानी दर्शन और जैन दर्शन— डा० रमेशचन्द्र जैन	२४
९.	हिन्दी साहित्य में नेमि राजुल— डा० कस्तूरचन्द्र कासलीवाल,	३०

प्रकाशक

बीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

बीर सेवा मन्दिर का एक महत्त्वपूर्ण प्रकाशन

जैन लक्षणावली

□ श्री अग्ररचन्द नाहटा, बीकानेर

जैनधर्म एक वैज्ञानिक और विश्वकल्याणकारी धर्म है। नीरर्थकरी ने महान् साधना करके केवलज्ञान प्राप्त किया और उनके द्वारा विश्वस्वर्ग का स्वरूप तथा शांति व कल्याण का मार्ग जो कुछ भी उनके ज्ञान में झलका, प्राणी मात्र के कल्याण के लिए ही, जगह-जगह घूमकर वर्षों तक लोक भाषा में प्रचारित किया। अपने ज्ञान को दूसरों तक पहुँचाने के लिए शब्दों का सहारा लेना ही पड़ता है। बहुत से नये-नये शब्द गढ़ने भी पड़ते हैं। फिर भी सर्वज्ञ का ज्ञान बहुत थोड़े रूप में ही प्रचारित हो पाता है, क्योंकि वह शब्दातीत व अनन्त होता है। शब्द सीमित है। ज्ञान असीम है। जैनधर्म की अपनी मौलिक विशेषताएँ हैं। वह उनके पारिभाषिक शब्दों से प्रकट होता है। बहुत से शब्द जैन ग्रन्थों में ऐसे प्रयुक्त हुए हैं जो अन्य किसी ग्रन्थ व कोष ग्रन्थों में नहीं पाये जाते। कई शब्द मिलते भी हैं तो उनका अर्थ वहाँ जैन ग्रन्थों में प्रयुक्त अर्थों से भिन्न पाया जाता है। अतः जैन पारिभाषिक शब्दों का अर्थ सहित कोष प्रकाशित होना बहुत ही आवश्यक और अपेक्षित था, और अब भी है। अंग्रेजी भाषा आज विश्व में विशिष्ट स्थान रखती है पर जैन ग्रन्थों के बहुत से शब्दों के सही अर्थ व्यक्त करने वाले बहुत से शब्द उस भाषा में मिले हुए हैं। यह जैन ग्रन्थों के अंग्रेजी अनुवादकों को अनुभव होता है। अतः जैन पारिभाषिक शब्दों के पर्यायवाची अंग्रेजी शब्दों के एक बड़े कोष की आवश्यकता आज भी अनुभव की जा रही है।

हाई हजार वर्षों में शब्दों के यन्त्र रूप और अर्थ हुए हैं। उनमें परिवर्तन हो जाना स्वाभाविक है। अनेकों आचार्यों, मुनियों और विद्वानों ने एक-एक पारिभाषिक शब्द की व्याख्या अपने-अपने ढंग से की है। अतः एक ही शब्द के अर्थ और अर्थान्तर बहुत प्रकार के पाये जाते हैं। किस-किस न किस पारिभाषिक शब्द का किस तरह व्याख्यान किया है। इसका पता लगाने का कोई साधन नहीं था। इन कामों की पूर्ति और हमें ही एक कोष की आवश्यकता का अनुभव स्व० श्री जुगलकिशोर जी मुखिनपार को हुआ और उन्होंने इस काम का अपने ढंग से प्रारम्भ किया। पर वह काम बहुत बड़ा था और वे अन्य कामों में लगे रहते थे। इसलिए इसे पूरा करना उनके लिए सम्भव नहीं हो पाया। कुछ व्यक्तियों के सहयोग से इस प्रयत्न को आगे बढ़ाने का प्रयत्न किया गया। पर वर्षों तक एकनिष्ठ होकर उसे पूरा कर पाना संभव नहीं हो पाया। वह पूरा करने का श्रेय प० बालचन्द्र जी मिहान्त शास्त्री को मिला। वर्षों से बीर सेवा मन्दिर,

दिल्ली में मैं जब भी दिल्ली जाता हूँ तो बीर सेवा मन्दिर में भी पहुँचता हूँ। अतः प० बालचन्द्र जी के काम का मुझे अनुभव भी है। अब यह काम पूरा हो गया। इससे मुझे व उन्हें दोनों को संतोष है।

जैन लक्षणावली ग्रन्थ के निर्माण में सबसे बड़ी उल्लेखनीय विशेषता तो यह रही है कि दि० और श्वे० दोनों सम्प्रदायों के करीब ४०० ग्रन्थों के आधार से यह महान् ग्रन्थ तैयार किया गया है। एक-एक जैन पारिभाषिक शब्द की व्याख्या किस आचार्य ने किस ग्रन्थ में किस रूप में की है इसकी खोज करके उन ग्रन्थों का आवश्यक उद्धरण देते हुए हिन्दी में उन व्याख्याओं का सार दिया गया है। इससे उन-उन ग्रन्थों के उद्धरणों के ढूँढ़ने का सारा श्रम बच गया है, और हिन्दी में उन व्याख्याओं का सार लिख देने से हिन्दी वालों के लिए यह ग्रंथ बहुत उपयोगी हो गया है। ४०० ग्रन्थों के करीब का संक्षेप या मंत्र दोहन इसी एक ग्रन्थ में कर देना वास्तव में बहुत महत्त्वपूर्ण कार्य है। प० बालचन्द्र जी ने तो वर्षों तक परिश्रम करके जिज्ञासु के लिए बहुत बड़ी सुविधा उपस्थित कर दी है इसके लिए वे बहुत ही धन्यवाद के पात्र हैं। बीर सेवा मन्दिर ने काफी खर्चा उठा कर बड़े अच्छे रूप में इस ग्रन्थ को प्रकाशित किया। इसके लिए संस्था व उसके कार्यकर्ता भी धन्यवाद के पात्र हैं।

जैन लक्षणावली इसका दूसरा नाम जैन पारिभाषिक शब्द कोष रखा गया है। इसके तीन भाग हैं जिनमें १२२० पृष्ठों में पारिभाषिक शब्दों के लक्षण और अर्थ प्रकारादि क्रम से दिये गये हैं। पहले के दो भागों में जिन-जिन ग्रन्थ-कारों के जिन-जिन ग्रन्थों का उपयोग इस ग्रन्थ में हुआ है उनका विवरण भी दिया गया था तीसरे भाग के ४४ पृष्ठों की प्रस्तावना में बहुत सी शब्दों संबंधी विशेष बातें देकर ग्रन्थ की भाषिक पूर्ति कर दी गयी है। प० की प्रसवस्थता के कारण तीसरा भाग काफी देरी से प्रकाशित हुआ। पर यह संतोष का विषय है कि इसके प्रकाशन से यह काम पूरा हो गया। अब कोई भी व्यक्ति जैन लक्षणावली के तीनों भागों से किसी भी जैन पारिभाषिक शब्द के संबंध में आवश्यक जानकारी प्राप्त कर सकता है। पहले दो भागों का मूल्य तो २५-२५ रुपये रखा गया था और अब मंहगाई बढ़ जाने से तीसरे भाग का मूल्य ४० रुपये रखा गया है और तीनों भागों का मूल्य १२० रुपये कर दिया गया है। यह ग्रन्थ संग्रहणीय एवं बहुत काम का है इसलिए सभी जैन ग्रन्थालयों की खरीदना ही चाहिये।

अनेकान्त

परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।

सकलनगविलमितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ३४
किरण १

वीर-सेवा-मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२
वीर-निवाण मवन् २५०७, वि० स० २०३७

जनवरी-मास
१९८१

णभोकार-महिमा

घग्गघाइकम्ममहगा, तिहुवणवरभव्व-कमलमत्तण्डा ।

अरिहा अणंतणणी, अणुवमसोक्खा जयंतु जए ॥१॥

अट्टविहकम्मवियला, णिट्ठिपकज्जा पणट्टसंसारा ।

दिट्टमयत्तत्थमारा, सिद्धा सिद्धि मम दिसंतु ॥२॥

पंचमहव्ययंतुंगा, तत्कालिय-सपरममय-सुदधारा ।

साभागुसगणभरिया, आइरिया मम पसीदंतु ॥३॥

अण्णागघोरातिप्पिरे, दुणंतोरीम्हि हिडमाण्णां ।

अवियाणुज्जोययरा, उवज्झाया वरयदि देतु ॥४॥

थिरप्परि मोलभाला, ब्रवणयराया जसोहपडिहत्था ।

बहुविण्णसुसिगंगा, सुहाइं साहू पयच्छंतु ॥५॥

भावार्थ - गणन-घाति कर्मों का आन्तो ज करने वाले, तीनों लोकों में विद्यमान भव्यजीवरूपी कर्मों को निकालने करने वाले मूय पंचमहावीर और अनुपम मुखमय अरहंतों की जगत् में जय हा ।

अष्टकर्मों में रक्षित, कृष्ण-रक्त्य, जसमयु के चक्र से मुक्त तथा सकलतत्त्वार्थ के दृष्टा मिद्ध मुझे मिद्धि प्रदान करे ।

पंचमहाव्रतों से समुन्नत, तत्कालीन पर-समय और पर-समयरूप श्रुत के ज्ञाता तथा नाना-गुणसमूह से परिपूर्ण आचार्य मुझे पर प्रयत्न हों ।

जिसका ओर-छोर पाना कठिन है, उस अज्ञानरूपी घोर अधकार में भटकने वाले भव्य-जीवों के लिए ज्ञान का प्रकाश देने वाले उपाध्याय मुझे उत्तम मति प्रदान करे ।

शीलरूपी माला को स्थिरनापूर्वक धारण करने वाले, संगरहित, यशःसमूह से परिपूर्ण तथा प्रवर विनय से अलंकृत जरीर धाने माधु मुझे सुख प्रदान करें ।

श्वेताम्बर जैन पंडित-परम्परा

□ श्री अग्ररचंद नाहुटा, बोकानेर

पंडित किसे कहा जाय, यह एक समस्या है। साधारणतया किसी भाषा या विषय के विशिष्ट ग्रन्थेता या विद्वान को पंडित कहा जाता है, जब कि गोता के अनुसार पंडित बहुत बड़ी साधना का परिणाम है। अतः पंडित में ज्ञान के साथ साथ साधना भी उसमें अच्छे रूप में होना चाहिये। जैन परम्परा में ज्ञान-क्रियाभ्यास मोक्ष का साधन है, अर्थात् ज्ञान और क्रिया यानि आचरण, सदाचार और साधना इन दोनों के सम्मेलन से मोक्ष मिलता है। जैनाचार्य और मुनि ज्ञानी और सदाचारी होने थे। इसलिये वास्तविक रूप में 'पंडित' कहलाने के वे ही अधिकारी हैं। श्वेताम्बर समाज में मुनिगण, जब अमुक सीमा तक का अभ्यास कर लेते हैं, तो उन्हें 'पश्याम' पद से विभूषित किया जाता है। पश्याम का संक्षिप्त रूप 'पं०' उनके नाम के आगे लिखा हुआ मिलता है। इस दृष्टि से श्वेताम्बर पंडित परम्परा आचार्यों और मुनियों से प्रारम्भ हुई, कहा जा सकता है।

दिगंबर-संप्रदाय में मुनि के लिये शायद ऐसा कोई योग्यता या पद का प्रचार नहीं रहा, मध्य काल में तो भट्टारक-संप्रदाय में विद्वान काफी हुए, पर आचार में वे जरा शिथिल थे। गृहस्थों में जो विद्याध्ययन करने के बाद स्वाध्याय मंडली में ग्रन्थों का वाचन करते व दूसरों को सुनाते और धार्मिक क्रियाओं को सम्पन्न कराते हैं, वे पंडित के रूप में पहिचाने जाते हैं। श्वेताम्बर समाज में ऐसी परम्परा तो नहीं रही, क्योंकि दिगंबर समाज में तो मुनियों की संख्या बहुत ही कम रही। जबकि श्वेताम्बर आचार्यों व मुनियों की संख्या सदा से काफी रही अतः श्रावकों की पंडित-परम्परा, दिगंबर-संप्रदाय की तरह नहीं चल पाई। मध्यकाल में भट्टारकों की तरह श्वेताम्बर समाज में श्री पूज्यों व यतियों की परम्परा अवश्य चली। लम्बे समय तक वे धर्म-प्रचार, व्याख्यान देने व धार्मिक क्रियाओं को कराते और वैद्यक ज्योतिष के ग्रन्थ उपयोगी कार्यों को सम्पन्न कराते रहे इसलिये वैसे पंडितों की परम्परा अवश्य चलती रही। ऐसे यतियों की संख्या भी काफी अधिक थी। इसलिये श्रावक लोगो को संस्कृत प्राकृत भाषाओं सीखने

व शास्त्रीय ग्रन्थों में विद्वता प्राप्त करने की आवश्यकता नहीं रही। अतः ११वीं शताब्दी से ही श्वेताम्बर श्रावकों में विद्वान, ग्रन्थकार, तो बराबर होते रहे। पर दिगंबर विद्वानों की तरह वे स्वाध्याय-गद्दी पर बैठ कर शास्त्रों के वाचन आदि का काम नहीं करते थे। क्योंकि वह कार्य तो मुनियों और यतियों के द्वारा अच्छी तरह चल ही रहा था। और उनकी संख्या भी काफी थी। अतः यहाँ श्वेताम्बर पंडित-परम्परा पर प्रकाश डालते हुये मैं श्वेताम्बर श्रावक-ग्रन्थकारों पर ही कुछ प्रकाश डालूँगा।

श्वेताम्बर ग्रन्थकारों में सबसे उल्लेखनीय पहला विद्वान है - कवि धनपाल। जो कि धारा के विद्या-विलासी महाराजा भोज के सभा-पंडित थे। वे मूलतः ब्राह्मण पंडित थे। पर जैनाचार्यों के सम्पर्क में आये और उनका भाई सोमन तो जैन दीक्षित साधु भी बन गया। इसलिए कवि धनपाल ने भी जैनधर्म स्वीकार कर लिया। कादम्बरी के समान उन्होंने 'तिलक पञ्चरी' संस्कृत गद्य-कथा की रचना करके बड़ी ख्याति प्राप्त की। अपने भाई सोमन मुनि के रचित ग्रन्थ चतुर्विंशतिका की संस्कृत टीका बनाई। प्राकृत में रिपभपञ्चशिका और संस्कृत में भी तीर्थंकरों की स्तुतियोग्य रचनाये की। अपभ्रंस व तत्कालीन लोक-भाषा में उन्होंने सत्यपुर्ण्य महावीर उत्साह नामक स्तुति-काव्य बनाया है। जो ऐतिहासिक दृष्टि से भी बड़े महत्व की रचना है। इसी एक मात्र प्रति मिलती है जिसके आधार से मुनि जिनविजयजी ने जैन साहित्य संशोधक में इसे प्रकाशित कर दी है।

१२वीं शताब्दी में नागौर के श्रेष्ठी धनदेव के पुत्र पद्मानन्द ने वैराग्य शतक नामक मुक्तक काव्य की रचना की है। जो 'काव्य माला' में बहुत वर्ष पहले प्रकाशित हो चुका है। यह खरतरगच्छ के आचार्य श्री जिनवल्लभ-सूरि जी के भक्त थे। वैराग्य शतक की प्रशस्ति-श्लोक में इसका उल्लेख उन्होंने स्वयं किया है। नागौर में उनके पिता धनदेव ने नेमिनाथ का मंदिर बनाया था। जिसकी प्रतिष्ठा जिनवल्लभसूरि ने की थी। पद्मानन्द के वैराग्य शतक की एक नई आवृत्ति भी छप गई है।

१२-१३वीं शताब्दी में श्वेताम्बर श्रावकों में कई

ग्रंथकार हुये है। जिनमें वाग्भट्ट ने वाग्भट्टालंकार की रचना की। कपूरचंद ने एक प्रकरण बनाया। जो हमारे मणिधारी जिनचंद्रमूरि ग्रंथ में प्रकाशित हो चुके है। १३वीं शताब्दी के उल्लेखनीय श्वेताम्बर श्रावक-ग्रंथकारों में भिल्लमल कुल के कवि 'भासड' हो गये है। जिनको कवि सभा शृंगार का उपमान मिला। उन्होंने मेघदूत की सबसे पहली टीका बनाई। पर वह अभी उपलब्ध नहीं है। उनकी प्राकृत की दो रचनार्ये उपदेश-कदली और 'विवेक-मजरी' प्राप्त है विवेकमजरी पर बालचंद्रमूरि ने विस्तृत टीका बनाई है। विवेकमजरी का रचनाकाल स० १२४८ है। भासड कवि ने जिन स्तोत्र, स्तुति आदि और भी कई रचनार्ये बनाई थी पर वे अब प्राप्त नहीं है। संवत् १२५५-६० के ग्राम-पास मरुकोट के नेमिचंद भंडारी भी प्रसिद्धग्रंथकार है, जिनके रचित 'षष्टीशतक' ग्रंथ की श्वेताम्बर समाज में तो इनकी अधिक प्रसिद्धि हुई कि उनकी मस्कृत व भाषा टीकार्ये तथा पद्यानुवाद मेरी जानकारी में १२ है। दिगंबर संप्रदाय में भी यह 'उपदेश मिद्वान्त रत्नमाला' के नाम से प्रसिद्ध है। और इस पर वि० भागचंद ने संवत् १८१२ में वचनिका बनाई, सा प्रकाशित भी हो चुक है।

१३वीं शताब्दी में ही 'कवि-चक्रवर्ती' श्रीपाल ने कई प्रशस्ति काव्य और शतार्थों की रचना की और यशपाल ने 'मोह-पराजय नाटक बनाया। १३वीं शताब्दी के अन्त में महामंत्री वस्तुपाल ने बसंतविलास महाकाव्य की रचना की। तथा और भी कई विद्वान हुये है।

१४वीं शताब्दी के उल्लेखनीय श्वेताम्बर श्रावक ग्रंथकार 'ठक्कुर फेर' है। वे अपने ढंग के एक ही ग्रंथकार थे। जिन्होंने वास्तुशास्त्र, मुद्राशास्त्र, गणित और ज्योतिष शास्त्र, आदि विषयों की ७ रचनार्ये बनाई, जो हमें प्राप्त १ मात्र प्रति के आधार से मुनि जिनविजय जी ने 'रत्नपरीक्षा विग्रंथ सप्तक' में प्रकाशित कर दी है। रत्न-परीक्षा, द्रव्य-परीक्षा, धातु उत्पत्ती आदि के हिन्दी अनुवाद भी हमने प्रकाशित कर दिये है।

१५वीं शताब्दी के विशिष्ट ग्रंथकार मांडवगढ़ के कवि मंडन है। ये भी ठक्कुर फेर की तरह खरतरगच्छ के थे, उन्होंने भी व्याकरण अलंकार काव्य संगीत आदि कई विषयों के महत्वपूर्ण ग्रंथ बनाये। जिनमें से कई ग्रंथ तो

मंडन ग्रंथावली भाग १-२ में प्रकाशित हो चुके है। संगीत मंडन आदि ग्रंथ अभी तक अप्रकाशित है। ये श्रीमाल जाति के धीरे बड़े प्रभावशाली व्यक्ति थे। इन्हीं के परिवार में घनद नामक कवि हुये है। जिनके रचित शतकृत्य प्रकाशित हो चुके है। मांडव गढ़ के ही तपा-गच्छीय श्रावक संग्रामसिंह ने 'बुद्धिसागर' ग्रंथ बनाया। संवत् १५२० में रचित यह ग्रंथ भी प्रकाशित हो चुका है।

ऊपर प्राकृत और संस्कृत के श्वेताम्बर श्रावक ग्रंथकारों का संक्षिप्त विवरण दिया गया है। लोक-भाषा के भी कई अच्छे कवि हो गये हैं उन कवियों की परम्परा भी १३वीं शताब्दी से निरंतर चालू रही। संवत् १२५० के ग्राम-पास 'भासिगु' कवि ने चंदनवाला राम और जीवदया रास की रचना की। ये दोनों प्रकाशित हो चुके हैं। इसी शताब्दी में खरतरगच्छ के २ श्रावक कवियों ने 'जिनपतिसूरि गीत' बनाये जो हमारे संपादित ऐतिहासिक जैन काव्य संग्रह में छप चुके हैं। १४वीं-१५वीं शताब्दी में काव्य कवि ने अंचलगच्छ की गुरु परम्परा संबंधी काव्य बनाया। महाकवि ने तीर्थमाला व राणकपुर स्तवन आदि की रचना की। १७वीं शताब्दी के कवि रिपमदाम तो बहुत ही उल्लेखनीय कवि है। जिन्होंने हीरविजय सूरि राम आदि अनेकों काव्यों की रचना की। इसी शताब्दी के सुप्रसिद्ध कवि बनारसीदास भी श्वेताम्बर खरतरगच्छ के अनुयायी थे। उनकी प्राथमिक रचनार्ये श्वेताम्बर ग्रंथों और मास्यताओं पर आधारित है पर प्रागे चल कर वे समयसार गोमटसार आदि दिगंबर ग्रंथों से प्रभावित हुये। उनका एक 'आध्यात्मिक मत' स्वतंत्ररूप से प्रचारित हुआ, जो वर्तमानमें दिगंबर तेरापची संप्रदायके रूप में प्रसिद्ध है।

१८वीं शताब्दी में दलपतराय, १९वीं शताब्दी में हरजमराय, और सवलदास, तथा विनयचंद कवि हुये। २०वीं शताब्दी में भी यह परम्परा चालू रही। श्वेताम्बर विद्वानों और ग्रंथकारों की २०वीं की उत्तप्राद में काफी अभिवृद्धि हुई। इस तरह श्वेताम्बर विद्वानों और कवियों तथा उनकी रचनार्यों पर संक्षिप्त में ही यहाँ प्रकाश डाला गया है। कई श्वेताम्बर विद्वानों को भी अपने श्रावक-कवियों एवं विद्वानों की परम्परा की जानकारी नहीं है। इसलिए यह प्रयास काफी उपयोगी सिद्ध होगा।

नाइटों की गवाह, वीकानेर

आचार्य नेमिचन्द्र और उनका द्रव्यसंग्रह

□ डा० कमलेशकुमार जैन

उपलब्ध ऐतिहासिक प्रमाणों के आधार पर ज्ञान होता है कि नेमिचन्द्र नाम के अनेक विद्वान् हुए हैं जिन्होंने अपनी उदात्त मनीषा का परिचय देते हुए भव्य जीवों के कल्याणार्थ विभिन्न मौलिक एवं टीका ग्रन्थों का सृजन किया है। पर्याप्त शोध खोज के अभाव में अब तक नेमिचन्द्र नाम के एकाधिक विद्वानों में ऐक्य माना जाता रहा है, किन्तु ऐतिहासिक आलोचन-विलोकन से अब यह माय्यता प्रायः पुष्ट हो गई है कि गोम्मटसारादि के कर्ता नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती और द्रव्य संग्रह के कर्ता मुनि नेमिचन्द्र सिद्धान्तिदेव दो पृथक् पृथक् विद्वान् हैं, एक नहीं।

प्रारम्भ में श्री शरच्चन्द्र घोषाल ने अपने द्रव्यसंग्रह के अंग्रेजी संस्करण की विस्तृत भूमिका में गोम्मटसारादि के कर्ता और द्रव्यसंग्रह के कर्ता नेमिचन्द्र को एक मानते हुए टीकाकार ब्रह्मदेव के इस कथन को अस्वीकार किया था कि नेमिचन्द्र का अस्तित्व मालवा के राजा भोज के राज्यकाल ई० सन् १०१८ से १०६०^१ में था, क्योंकि उपर्युक्त समय में उसका अस्तित्व मानने के अन्य विभिन्न स्रोतों से सिद्ध नेमिचन्द्र का समय ईसा की दशवीं शती के स्थान पर ईसा की ग्यारहवीं शती हो जाता है। श्री घोषाल के इस कथन पर आपत्ति प्रकट करते हुए आचार्य जगलकिशोर मुख्तार ने "जैन हितैषी" में "द्रव्य-संग्रह का अंग्रेजी संस्करण"^२ नामक एक लेख में लिखा था कि यह आपत्ति अभी उपस्थित होती है जबकि पहले यह सिद्ध हो जाय कि यह द्रव्यसंग्रह ग्रन्थ उन्ही नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती का बनाया हुआ है जो गोम्मटसारादि

ग्रन्थों के कर्ता हैं। आचार्य मुख्तार की उक्त आशका तत्कालीन शोध-खोज प्रेमियों को एक चुनौती साबित हुई, जिसमें परवर्ती विद्वानों ने न केवल उक्त दोनों ग्रन्थकर्त्ताओं में भिन्नता स्वीकार की, अपितु विभिन्न प्रमाणों को उद्धृत कर उक्त कथन की पुष्टि भी की।

नेमिचन्द्र नाम के विद्वान् -

डा० दरबारीलाल कोठिया ने नेमिचन्द्र नाम के अनेक विद्वानों पर विचार करते हुए नेमिचन्द्र नाम के भिन्न-भिन्न निम्न चार विद्वानों का उल्लेख किया है—

१. सिद्धान्तचक्रवर्ती की उपाधि से विभूषित एवं गोम्मटसारादि के प्रणेता तथा गंगवंशीय राजा राजमल्ल के प्रधान सेनापति चामुण्डराय के गुरु नेमिचन्द्र। इनका समय विक्रम संवत् १०३५ ईसा की दशवीं शती है।^३

२. तथानन्दि के शिष्य और वसुनन्दि सिद्धान्तिदेव के गुरु नेमिचन्द्र।

३. गोम्मटसारा की जीवनत्व प्रदीपिका के टीकाकार नेमिचन्द्र। इनका समय ईसा की सोलहवीं शताब्दी है।

४. द्रव्य संग्रह के कर्ता नेमिचन्द्र।

उपर्युक्त चार विद्वानों में से दूसरे एवं चौथे नेमिचन्द्र को डा० कोठिया ने विभिन्न प्रमाणों के आधार पर एक सिद्ध करत हुए द्रव्यसंग्रह के कर्ता नेमिचन्द्र सिद्धान्तिदेव का समय विक्रम संवत् ११२५ ईसा की ग्यारहवीं शती के आस-पास निर्धारित किया है तथा डा० नेमिचन्द्र शास्त्री^४ ने विक्रम की बारहवीं शती का पूर्वाध। ये दोनों मत एक ही समय की ओर इंगित करते हैं।

नेमिचन्द्र नाम के उपर्युक्त विद्वानों के अतिरिक्त

१. पुरातन जैन वाक्य सूची, प्रस्तावना, पृष्ठ ६४।

२. द्रव्य-युग निबन्धावली, द्वितीय खण्ड, पृष्ठ ५३६-५५६।

३. द्रव्य संग्रह, प्रस्तावना, पृष्ठ २६-३२।

४. वही प्रस्तावना, पृष्ठ २६।

५. द्रव्यसंग्रह प्रस्तावना, पृष्ठ ३२-३६।

६. तार्थकर महावीर और उनकी आचार्य परंपरा, खण्ड २, पृष्ठ ४४१।

प्रबन्धनसारोद्धार के-कर्ता भी नेमिचन्द्रसूरि है, जो ईसा की तेरहवीं शताब्दी के विद्वान् है, किन्तु ये विद्वान् श्वेताम्बर धाम्नाय के हैं।^१ अतः इनका द्रव्यसंग्रह में कोई सम्बन्ध नहीं है।

प्राचार्य नेमिचन्द्र मिद्वान्त चक्रवर्ती और मुनि नेमिचन्द्र सिद्धांतिदेव :

उपर्युक्त विवेचन से इतना तो स्पष्ट है कि गोम्मटसार आदि ग्रन्थों के रचयिता प्राचार्य नेमिचन्द्र सिद्धांतचक्रवर्ती ईसा की दसवीं शताब्दी के सुप्रसिद्ध गगवशीय राजा राक्षमल्ल के प्रधान सेनापति चामुण्डराय के गुरु थे। उन्होंने गोम्मटसार कर्मकाण्ड की अन्तिम प्रशस्ति^२ में गोम्मटराय का अपरनाम चामुण्डराय मसम्मान उल्लेख किया है तथा जीवकाण्ड की अन्तिम गाथा^३ में तो उन्होंने श्री गोम्मटराय के अनतिरिक्त अपने गुरु अजितमेन एव दादा-गुरु प्राचार्य धार्यसेन का भी स्मरण किया है। प्राचार्य नेमिचन्द्र मिद्वान्तचक्रवर्ती अपने समय के जैन सिद्धांतों के सुप्रसिद्ध अद्वितीय वेत्ता थे। उनके नाम के आगे पाई जाने वाली "सिद्धांतचक्रवर्ती" यह उपाधि उक्त कथन की पुष्टि करती है। साथ ही जैसे महाकवि कालिदास को "दीपशिखा कालिदास", महाकवि माघ को "षण्ढामाघ" और अमरचन्द्रसूरि को "वैष्णोक्रपाणअमर" कह कर उनके तत्-तत् उल्लेखों वाले अति प्रसिद्ध श्लोकों के आधार पर सम्मानित किया जाता है ठीक उसी प्रकार प्राचार्य नेमिचन्द्र को गोम्मटसार कर्मकाण्ड की -

अह चक्षकेण य चक्षकी छक्कलड साहियं अविग्घेण ।

तह महचक्षकेण मया छक्कलड साहियं सम्म ।।^४

१. जैनेन्द्र सिद्धान्त कोश, भाग ३, पृष्ठ १८६।
२. गोम्मटसार, कर्मकाण्ड, गाथा ६६५-६७२।
३. गोम्मटसार, जीवकाण्ड, गाथा ७३४।
४. गोम्मटसार, कर्मकाण्ड, गाथा ३६७।
५. (क) तहां श्री नेमिचन्द्र मिद्वान्तचक्रवर्ति प्राचार्य इम ग्रन्थ का कर्ता कहु शिष्य को समभावने के मिसकरि...

-- द्रव्यसंग्रह, देश-भाषा-वचनिका, पृष्ठ २

(ख) इहा श्री नेमिचन्द्र सिद्धांतचक्रवर्ति मगलकं अथि

इम गाथा के आधार पर सम्मानित किया गया प्रतीत होता है।

द्रव्यसंग्रह की दुंदुहरी भाषा में निबद्ध देश-भाषा-वचनिका के लेखक पंडितप्रवर जयचंद छाबड़ा ने द्रव्यसंग्रह को प्राचार्य नेमिचन्द्र मिद्वान्तचक्रवर्ती की कृति स्वीकार किया है।^५ श्री छाबड़ा ने मवत् १८६३ में श्रावण वदि चौदस के दिन द्रव्यसंग्रह की देश-भाषा-वचनिका पूर्ण की थी।^६ इस भाषा-वचनिका में श्री ब्रह्मदेव कृत संस्कृत टीका की छाया कई स्थानों पर दिखाई देती है। दोनों टीकाओं का तुलनात्मक अध्ययन करने में यह बात स्पष्ट हो जाती है। साथ ही द्रव्यसंग्रह के विशेष व्याख्यान को जानने के लिए श्री छाबड़ा ने ब्रह्मदेव कृत टीका को देखने का निर्देश किया है।^७ किन्तु संस्कृत टीकाकार द्वारा विभिन्न स्थानों पर नेमिचन्द्र को मिद्वान्तिदेव इम उपाधि में श्लोकन करने पर भी श्री छाबड़ा का इस ओर ध्यान नहीं गया।^८ संभव है गोम्मटसार के कर्ता नेमिचन्द्र सिद्धांत चक्रवर्ती की अति प्रसिद्धि के कारण एव सिद्धांतचक्रवर्ती और मिद्वान्तिदेव इन दोनों विशेषणों में एक देश गमानता होने से गोम्मटसार आदि और द्रव्यसंग्रह इन दोनों ग्रन्थों के भिन्न-भिन्न कर्ताओं की ओर श्री छाबड़ा न ध्यान न दिया हो। साथ ही दोनों ग्रन्थों के एक ही लेखक की प्राचीन वारणा उनके उक्त लेखन में प्रमुख कारण प्रतीत होती है। यहा एक विशेष बात यह भी जानव्य है कि मूलाचार की संस्कृत टीका के लेखक वसुनन्दि को भी एक स्थान पर वसुनन्दि मिद्वान्तचक्रवर्ती के नाम में अभिहित किया गया है।^९ लगता है यह भी ऊपर लिखित कारणों का ही प्रतिकूल है।

इटकूं नमस्कार कीया है।

द्रव्यसंग्रह, देश-भाषा-वचनिका, पृष्ठ ८

(ग) आगे श्री नेमिचन्द्र प्राचार्य मिद्वान्तचक्रवर्ति इस ग्रन्थ का कर्ता अपना लघुनाम वचन कहे हैं।

-- द्रव्यसंग्रह, देश-भाषा-वचनिका, पृष्ठ ७३

६. मंवत्सर विक्रम तणू अठदश-शतवय साठ।

श्रावण वदि चौदस दिवस, पूर्ण भयोमुपाठ ॥

-- द्रव्यसंग्रह, देश-भाषा-वचनिका, पृष्ठ ७४

७. मूलाचार, वसुनन्दि वृत्ति, पृष्ठ १।

८. गोम्मटसार, कर्मकाण्ड, गाथा ३६७।

इस प्रकार दोनों ग्रन्थकारों के भेद का ज्ञान कराने वाले उपर्युक्त साक्ष्यों के प्रतिरिक्त निम्न तथ्य भी इसकी पृष्टि में हेतु कहे जा सकते हैं—

१. आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धांत चक्रवर्ती ने सगर्व लिखा है कि—जिस प्रकार चक्रवर्ती छः खण्डों को अपने चक्ररत्न से निर्विघ्नतापूर्वक वश में करता है ठीक उसी प्रकार मैंने मति रूपी चक्र के द्वारा षट्खण्ड रूप सिद्धांतशास्त्र को अच्छी तरह जाना है।^१ किन्तु नेमिचन्द्र सिद्धांतिदेव द्वारा उपर्युक्त प्रकार की गर्वोक्ति के कही दर्शन नहीं होते हैं। अपितु इससे भिन्न उन्होंने अपनी लघुता प्रकट करते हुए अपने आपको “तणुसुतधरेण” और “मुणि” इस विशेषण से उल्लिखित किया है तथा ग्रन्थों को “दोससंचयचूदा सुदपुष्पा” एवं “मणिणाहा” विशेषणों से।^२

२. नेमिचन्द्र सिद्धांतचक्रवर्ती द्वारा रचित ग्रन्थ विस्तार रूप से पाये जाते हैं। किन्तु नेमिचन्द्र सिद्धांतिदेव द्वारा रचित द्रव्यसंग्रह सूत्र रूप में लिखित लघुकृति है।

३. नेमिचन्द्र सिद्धांतचक्रवर्ती अपने ग्रन्थों में अपना और अपने गुरुजनों का नामोल्लेख करते हैं,^३ किन्तु नेमिचन्द्र मुनि लिखा है।^४

४. नेमिचन्द्र सिद्धांतचक्रवर्ती ने अपने प्रमुख श्रावक गोम्मटराय (चामुण्डराय का उल्लेख किया है।

५. आचार्य जुगलकिशोर मुख्तार ने दोनों ग्रन्थकारों के भिन्न-भिन्न होने में यह भी कारण प्रस्तुत किया है कि—द्रव्यसंग्रह के कर्त्ता ने भावास्त्रव के भेदों में प्रमाद को भी गिनाया है और अविरत के पाँच तथा कषाय के चार भेद ग्रहण किये हैं, परन्तु गोम्मटसार के कर्त्ता ने

प्रमाद को भावास्त्रव के भेदों में नहीं माना और अविरत के (दूसरे ही प्रकार के) बारह तथा कषाय के पाँच भेद स्वीकार किये हैं।^५

६. द्रव्यसंग्रह के संस्कृत टीकाकार श्री ब्रह्मादेव, जिनका समय अनुमानतः ईसा की बारहवीं-तेरवीं शताब्दी है।^६ गोम्मटसार और द्रव्यसंग्रह के कर्त्ता में भेद मानते हैं। इसीलिए उन्होंने विभिन्न स्थानों पर द्रव्यसंग्रहकार को “सिद्धांतिदेव” विशेषण से अभिहित किया है।^७ इसके प्रतिरिक्त ब्रह्मादेव ने अनेक स्थलों पर प्रवचनसार और पंचास्तिकाय आदि ग्रन्थों की गाथाओं की तरह प्राकृत पंचसंग्रह की चौदह गुणस्थानों का नामोल्लेख करने वाली उन दो गाथाओं को प्रागम-प्रसिद्ध-गाथा^८ कह कर उद्धृत किया है, जो कि किंचित् परिवर्तन के साथ गोम्मटसार जीवकाण्ड में भी पाई जाती हैं।

द्रव्यसंग्रह :

द्रव्यसंग्रह की श्री ब्रह्मादेव कृत संस्कृत टीका के उत्थानिका वाक्य से ज्ञात होता है कि आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धांतिदेव ने मालव देश के घारा नामक नगर के अधिपति राजा भोजदेव के संबंधी श्रीपाल के आश्रम नामक नगर में स्थित श्री मुनिसुव्रत तीर्थंकर के चैत्यालय में भाण्डागार आदि अनेक नियोगों के अधिकारी सोम नामक नगरश्रेष्ठी के निमित्त पहले २६ गाथाओं वाले लघुद्रव्यसंग्रह की रचना की थी, पुनः तत्त्वों की विशेष जानकारी हेतु बृहद्द्रव्यसंग्रह की रचना की गई।^९

द्रव्यसंग्रह आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धांतिदेव की एक अमर कृति है। इतनी लघु कृति में इतने अच्छे ढंग से

१. बृहद्द्रव्य संग्रह, गाथा ५८।

२. द्रव्यसंग्रहमणि मुणिणाहा दोससंचयचूदा सुदपुष्पा।

सोषयतु तणुसुतधरेण नेमिचन्द्र मुणिणा भणियं ज॥

३. दृष्टव्य-पुरातन जैन वाक्य सूची प्रस्तावना पृष्ठ ६३।

४. बृहद्द्रव्य संग्रह, गाथा ५८।

५. पुरातन जैन वाक्य सूची, प्रस्तावना, पृष्ठ ६३।

६. पुरातन जैन वाक्य सूची, प्रस्तावना पृष्ठ ६४।

७. द्रव्यसंग्रह, प्रस्तावना, पृष्ठ ३४, टिप्पणी १।

८. अथागमप्रसिद्धगाथाद्येन गुणस्थाननामानि कथयति।

—बृहद्द्रव्यसंग्रह, ब्रह्मादेव टीका, पृष्ठ २८।

९. अथ मालवदेशे घारातामनगराधिपतिराजभोजदेवा-
भिधानकलिकालचक्रवर्तिसंबन्धिनः श्रीपालमहामण्ड-
लेस्वरस्य संबन्धिन्याश्रमात्मनगरे श्रीमुनिसुव्रततीर्थंकर-
चैत्यालये भाण्डागाराद्यनेकनियोगाधिकारिसोमाभि-
धानराज्ये ष्ठिनो निमित्तं श्रीनेमिचन्द्रसिद्धांतिदेवैः
पूर्वं षड्विंशतिगाथाभिर्लघुद्रव्यसंग्रहं कृत्वा पश्चाद्वि-
शेषस्वपरिज्ञानार्थं विरचितस्याधिकारशुद्धिपूर्वकत्वेन
व्याख्य वृत्तिः प्रारभ्यते।

—बृहद्द्रव्यसंग्रह, ब्रह्मादेव टीका, पृष्ठ १-२

जीवादि षड्द्रव्यों का विवेचन उनके बौद्धिक का जीवन्त प्रतीक है। इसके टीकाकार ब्रह्मदेव ने अपनी टीका में विभिन्न स्थानों पर गाथाओं को सूत्र कह कर उल्लिखित किया है। साथ ही उनके प्रति अपनी घनीभूत श्रद्धा को प्रकट करते हुए अपने को स्थलों पर उन्हें भगवान् कह कर संबोधित किया है।^१

लघुद्रव्य संग्रह एवं बृहद्द्रव्य संग्रह नामकरण :

ब्रह्मदेव की संस्कृत टीका से ज्ञात होता है कि आचार्य नेमिचन्द्र ने सर्वप्रथम २६ गाथाओं वाले लघुद्रव्य संग्रह की रचना की थी। इसकी अंतिम गाथा इस प्रकार है—

सोमच्छलेन रत्ना पयस्थलवर्णकरा उ गृह्णामी ।

भव्यव्यारणमित्त गणिना सिरिणेमिचन्देन ॥^२

इस गाथा से तीन विशेष बातों पर प्रकाश पड़ता है—

१. इस ग्रन्थ की रचना सोम नामक श्रेष्ठी के निमित्त की गई थी।

२. इस ग्रन्थ का नाम “पयस्थलवर्ण” है।

३. इस ग्रन्थ के रचयिता श्री नेमिचन्द्र गणि है।

उपर्युक्त गाथा ब्रह्मदेव कृत संस्कृत टीका की उत्थानिका का एक प्रमुख आधार है जिसे ब्रह्मदेव ने ग्रन्थ जानकारी के साथ विस्तारपूर्वक लिखा है। नामकरण के संबंध में मात्र इतना कहना ही पर्याप्त है कि “दव्व-संग्रहमिण” इत्यादि गाथा ही “द्रव्य संग्रह” “इस नाम के मूल में हेतु है। डा० दरबारीलाल कोठिया ने लिखा है कि द्रव्य संग्रह नाम की कल्पना ग्रन्थकार को अपनी पूर्व रचना के बाद इस द्रव्यसंग्रह को रचते समय उत्पन्न हुई है और इसके रचे जाने तथा उसे द्रव्यसंग्रह नाम दे देने के उपरान्त पदार्थलक्षण (पयस्थलवर्ण) कारिणी गाथाओं को भी ग्रन्थकार ग्रन्थवा दूसरों के द्वारा लघुद्रव्यसंग्रह नाम दिया गया है।^३ डा० कोठिया के उक्त कथन के सदर्थ में मात्र इतना ही कहना अपेक्षित प्रतीत होता है कि इतनी क्लिष्ट कल्पना की अपेक्षा यह मानना अधिक स्वाभाविक

एवं समीचीन प्रतीत होता है कि लघु और बृहद् ये विशेषण भी ब्रह्मदेव द्वारा लगाये गये हैं। उनके पूर्व इन विशेषणों का समायोजन अन्यत्र दृष्टिगत नहीं होता है, अतः मूल में तो २६ गाथाओं वाले ग्रन्थ का नाम “पयस्थलवर्ण” है और ५८ गाथाओं वाले ग्रन्थ का नाम “द्रव्यसंग्रह”। यह बात प्रत्यक्ष है कि श्री ब्रह्मदेव द्वारा लघु और बृहद् विशेषण लगाने के पश्चात् उक्त दोनों ग्रन्थों को लघुद्रव्यसंग्रह नाम से प्रसिद्धि मिली है।

लघुद्रव्य संग्रह :

उपलब्ध लघुसंग्रह में कुल २५ गाथाएं पाई जाती हैं। जबकि ब्रह्मदेव की टीका के अनुसार २६ गाथाएँ होनी चाहिए। आचार्य जगलकिशोर मुख्तार ने इसकी एक गाथा छूट जाने की संभावना प्रकट की है।^४

इस लघुद्रव्यसंग्रह में सर्वप्रथम विषय निर्देश के पश्चात् षड्द्रव्यों का उल्लेख करके काल को छोड़ कर शेष पांच द्रव्यों को बहुप्रदेशी होने के कारण अस्तिकाय कहा है। पुनः जीवादि सप्त तत्त्वों में पुण्य-पाप का समावेश कर नी पदार्थों का उल्लेख है। इसी क्रम में जीव का लक्षण, मूर्तिक पुद्गलद्रव्य के छः भेद, धर्म, अधर्म, आकाश और काल का स्वरूप बतलाते हुए जीवादि द्रव्यों के प्रदेशों का उल्लेख किया है। पुनः जीवादि सप्त पदार्थों का स्वरूप बतलाते हुए शुभाशुभ प्रकृतियों, सर्व द्रव्यों का उत्पाद, व्यय, द्रोष्यपना, कर्मों के नाश करने हेतु काय को निश्चल और मन को स्थिर करके रागद्वेष को त्यागने का निर्देश तथा आत्मध्यानपूर्वक सुख प्राप्ति के उपाय का विवेचन किया है। अन्त में मोह रूपी हाथी के लिए केशरी के समान साधुओं को नमस्कार करके अपने नामोल्लेख-पूर्वक कहा गया है कि सोमश्रेष्ठी के बहाने से भव्य-जीवों के उपकारार्थ इस “पयस्थलवर्ण” नामक ग्रन्थ की रचना की है।

१. (क) “भगवान् सूत्रमिदं प्रतिपादयति ॥

बृहद्द्रव्य संग्रह, ब्रह्मदेव टीका, पृष्ठ ३

(ख) “भगवतां श्री नेमिचन्द्रसिद्धास्तदेवानामिति ।”

—बृहद्द्रव्य संग्रह, ब्रह्मदेव टीका ४६

इसके लिए उपर्युक्त टीका के पृष्ठ ८५, १३७,

१८१ एवं १९२ भी द्रष्टव्य हैं।

२. लघुद्रव्य संग्रह, गाथा २५।

३. द्रव्य संग्रह, प्रस्तावना, पृष्ठ २०-२१।

४. द्रव्य संग्रह, प्रस्तावना, पृष्ठ २१।

बृहद्ब्रह्मसंग्रह :

बृहद्ब्रह्मसंग्रह में कुल ५८ धारार्य हैं, जो तीन अधिकारों में विभक्त हैं। प्रथम अधिकार में कुल २७ गायार्य हैं, इसे षड्ब्रह्मपञ्चास्तिकाय प्रतिपादकनामा प्रथम अधिकार कहा है। द्वितीय अधिकार में ११ गायार्य हैं, इसे सप्ततत्त्व नवपदार्थ प्रतिपादक द्वितीय महाधिकार कहा है। तृतीय अधिकार में २० गायार्य हैं, इसे मोक्ष मार्ग प्रतिपादक नामा तृतीय अधिकार कहा है। इन तीनों अधिकारों को श्री ब्रह्मदेव ने अनेक अन्तराधिकारों में विभक्त किया है। यद्यपि इन अन्तराधिकारों का विभाजन विषय-विभाजन की दृष्टि में महत्त्वपूर्ण है, किन्तु यह विभाजन टीकाकार कृत ही है, आचार्य नमिचन्द्र कृत नहीं।

इस बृहद्ब्रह्म संग्रह में आचार्य नमिचन्द्र ने सर्वप्रथम जीव-अजीव द्रव्यों का निर्देश करने वाले भगवान् जिनन्द्रेश्वर को नमस्कार किया है।

पुनः जीव का लक्षण करते हुए लिखा है कि १. जो जीता है, २. उपयोगमय है, ३. अमूर्तिक है, ४. कर्त्ता है, ५. शरीर परिमाण है, ६. भोक्ता है, ७. ससार में विद्यमान है, ८. सिद्ध है, ९. स्वभाव में ऊर्ध्वगमन करने वाला है अर्थात् जिसमें उपर्युक्त नौ विशेषताएँ पाई जाये वह जीव है। जीव के प्रथम विशेषण—“जो जीता है” को ध्यान में रख कर व्यवहार और निश्चयनय की अपेक्षा से जीव के दो पृथक्-पृथक् लक्षण करने हुए कहा है कि—“जो भूत”, भविष्य एवं वर्तमानकाल में इन्द्रिय, बल, आयु और श्वासोच्छ्वास इन चार प्राणों को धारण करता है वह व्यवहारनय से जीव है तथा निश्चयनय से जिसके चेतना है वह जीव है।

जीव के लक्षण में जिस उपयोग की चर्चा की गई है वह उपयोग दो प्रकार का है—दर्शनोपयोग और ज्ञानोपयोग। दर्शनोपयोग चार प्रकार का है—चक्षुदर्शन, श्रवणदर्शन, प्रबाधदर्शन और केवलदर्शन। ज्ञानोपयोग आठ प्रकार का है—कुमति, कुश्रुत, कुप्रबधि, मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्यय तथा केवल। इसमें से कुप्रबधि, प्रबधि, मनःपर्यय और केवल ये चार प्रत्यक्ष हैं तथा शेष चार अप्रत्यक्ष। उपर्युक्त आठ प्रकार के ज्ञानोपयोग और चार प्रकार के दर्शनोपयोग को धारण करने वाला सामान्य रूप

में जीव का लक्षण व्यवहारनय से कहा है और शुद्धनय की अपेक्षा शुद्ध दर्शन और ज्ञान ही जीव का लक्षण है।

जीव के तृतीय विशेषण “अमूर्तिक” की चर्चा करते हुए ग्रन्थकार ने लिखा है कि निश्चयनय से जीव में पाँच वर्ण, पाँच रस, दो गन्ध और प्रभु स्पर्श नहीं है, अतः जीव अमूर्तिक है और व्यवहार नय की अपेक्षा कर्मों के बन्धन के कारण मूर्तिक है।

जीव के चतुर्थ विशेषण “कर्त्ता” पर विचार करते हुए कहा है कि—व्यवहारनय से आत्मा, (जीव) पुद्गल कर्म आदि का कर्त्ता है, निश्चय नय से चेतन-कर्म का कर्त्ता और शुद्ध नय की अपेक्षा शुद्ध भावों का कर्त्ता है।

जीव का पंचम विशेषण है—स्वदेह परिमाण। तदनुसार व्यवहारनय की अपेक्षा से यह जीव समुद्रघात रहित अवस्था में सकोच तथा विस्तार रूप अपने छोटे-बड़े शरीर के परिमाण में रहता है और निश्चय नय से असंख्य प्रदेशों को धारण करने वाला है।

जीव का षष्ठ्य विशेषण है—भोक्ता। तदनुसार व्यवहारनय में आत्मा (जीव) मुख-दुःख रूप पुद्गल कर्म फलों में भोक्ता है और निश्चय नय की अपेक्षा अपने चेतन भाव का भोक्ता है।

जीव का सप्तम विशेषण है—ससार में विद्यमानता। तदनुसार ग्रन्थकार ने सप्तमों जीवों का विवेचन करते हुए लिखा है कि—पृथ्वी, जल, तेज, वायु और वनस्पति के भेद में एकन्द्रिय के चारक स्थावर जीवों के अनेक भेद हैं तथा शल्व आदि ही द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और पचेन्द्रिय त्रस जीव हैं। पचेन्द्रिय के दो भेद हैं तथा शल्व आदि द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और पचेन्द्रिय त्रस जीव हैं। पचेन्द्रिय के दो भेद हैं—सजी और असजी। शेष द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय और चतुरिन्द्रिय मन रहित असजी हैं। एकेन्द्रिय जीव बादर और सूक्ष्म के भेद से दो प्रकार के हैं—इस प्रकार उपर्युक्त कुल सात प्रकार के जीवों के पर्याप्त और अर्याप्त के भेद से दो-दो प्रकार हैं। अतः ये जीव समास (संक्षेप में) चौदह प्रकार के हैं। इनमें सप्तमों जीव अशुद्धनय की दृष्टि से चौदह मार्गणा तथा चौदह गुणस्थानों के भेद से चौदह-चौदह प्रकार के होते हैं। और अशुद्धनय से सभी सप्तमों जीव शुद्ध हैं।

जीव का अष्टम विशेषण है—सिद्ध, तदनुसार सिद्ध-परमेष्ठो ज्ञानावरणादि घाठ कर्मों से रहित और सभ्यवस्वादि घाठ गुणों से युक्त तथा अंतिम शरीर के परिमाण से किञ्चित् न्यून आकार वाले होते हैं।

जीव का नवम विशेषण है—उर्ध्वगमन स्वभावः तदनुसार सिद्ध (जीव) उर्ध्वगमन स्वभाव के कारण लोक के अग्र भाग में स्थित है नित्य है और उत्पाद व्यय से युक्त है।

इस प्रकार जीव द्रव्य का विवेचन करने के पश्चात् प्रारम्भिक प्रतिज्ञानुसार जीव के प्रतिपक्षी अजीव द्रव्य का विवेचन करते हुए कहा है कि अजीव द्रव्य—पुद्गल, धर्म, अघर्म, आकाश और काल के भेद से पाँच प्रकार का है। इनमें रूप, रस, गन्ध और स्पर्श का धारक पुद्गल द्रव्य मूर्तिमान् है और शेष चारों द्रव्य धर्मूतिक। पुद्गल द्रव्य-शब्द, बन्ध, सूक्ष्म, स्थूल, संस्थान, भेद, तम, छाया, उद्योत और आतप इन पर्यायों वाला है। धर्मद्रव्य गमन में परिणत पुद्गल और जीवों को गमन में सरकारी है। जैसे मछलियों के गमन में जल सहकारी है। गमन न करते हुए पुद्गल अथवा जीवों को धर्मद्रव्य गमन नहीं कराता है। अघर्मद्रव्य ठहरते हुए पुद्गल अथवा जीवों को ठहराने में सहकारी है। ठीक इसी प्रकार जैसे छाया यात्रियों को ठहरने में सहकारी है। गमन करते हुए पुद्गल अथवा जीवों को अघर्मद्रव्य नहीं ठहराता है। आकाशद्रव्य—जीव आदि शेष द्रव्यों को अवकाश देने वाला है। यह दो प्रकार का है। जितने आकाश में जीव, पुद्गल, धर्म, अघर्म और काल ये शेष पाँच द्रव्य पाये जाते हैं वह लोकाकाश है और लोकाकाश के बाहर अलोकाकाश है। कालद्रव्य दो प्रकार का है—व्यवहार काल और निश्चयकाल। जो द्रव्यों के परिवर्तन में सहायक, परिणामादि लक्षण वाला है वह व्यवहार काल है और जो वर्तना लक्षण वाला है वह निश्चय काल है। निश्चयकाल लोकाकाश के एक-एक प्रदेश पर रत्नराशि की तरह परस्पर भिन्न होकर स्थित है। वे कालानु असंख्यात द्रव्य हैं।

उपर्युक्त जिन जीवादि द्रव्यों की चर्चा की गई है, उनमें काल द्रव्य को छोड़ कर शेष पाँच द्रव्य अस्तिकाय

हैं। क्योंकि ये विद्यमान (अस्ति) हैं और शरीर के समान बहुप्रदेशी हैं। अतः इनका अस्तिकाय नाम सार्थक है। जीव, धर्म और अघर्म इन तीन द्रव्यों में असंख्यात प्रदेश हैं। आकाश में अनन्त प्रदेश है। पुद्गल तीनों (संख्यात, असंख्यात और अनन्त) प्रकार के प्रदेशों वाले है। काल का एक ही प्रदेश है, अतः काल को काय नहीं कहा गया है। एक प्रदेशी परमाणु भी अनेक व स्कन्ध रूप बहुप्रदेशी हो सकता है, अतः पुद्गल परमाणु को भी उपचार से काय कहा है। जितना आकाश अविभागी पुद्गलानु से रोका जाता है वह सब परमाणु को स्थान देने में समर्थ प्रदेश है।

इस प्रकार छहद्रव्यों के प्रदेशों की चर्चा करने के पश्चात् बतलाया है कि पूर्वोक्त जीव और अजीव द्रव्य कश्चित् परिणामो है, अतः जीव और पुद्गल की संयोग परिणति से बने पर्याय रूप आत्मव, बन्ध, संवर, निर्जरा, मोक्ष, पुण्य और पाप ये सब नव पदार्थ हैं। आत्मव के दो भेद हैं—भावआत्मव और द्रव्यात्मव। आत्मा के जिस परिणाम से कर्म का आत्मव होता है वह भावआत्मव है और जो ज्ञानावरणादि रूप कर्मों का आत्मव है वह द्रव्यात्मव है। भावआत्मव के मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, योग और क्रोधादि कषाय रूप पाँच भेद हैं, जिनके क्रमशः पाँच, पाँच पन्द्रह, तीन और चार भेद हैं। द्रव्यात्मव अनेक भेदों वाला है। बन्ध दो प्रकार का है—भावबन्ध और द्रव्य बन्ध। जिस चेतनाभाव से कर्म बन्धता है वह भावबन्ध है और कर्म तथा आत्म-प्रदेशों का परस्पर मिलना द्रव्य बन्ध है। प्रकृति, स्थिति, अनुभाग और प्रदेश के भेदों से बन्ध चार प्रकार का है। योगों से प्रकृति और प्रदेश बन्ध होते हैं तथा कषायों से स्थिति और अनुभाग बन्ध। संवर दो प्रकार का है—द्रव्य संवर और भाव-संवर। आत्मा का जो परिणाम कर्म के आत्मव को रोकने में कारण है वह भाव संवर है और द्रव्य-आत्मव का रुकना द्रव्य संवर है। पाँच व्रत पाँच समिति, तीन गुप्ति, दश धर्म, बारह अनुप्रेक्षा, बाईस परोषह और अनेक भेदों वाला आरित्र ये सब भाव संवर के भेद हैं। निर्जरा के दो भेद हैं—भावनिर्जरा और द्रव्यनिर्जरा। आत्मा के जिस परिणाम से उदयकाल में अथवा तप द्वारा फल देकर कर्मों

का नाश होता है वह भाव निर्जरा है और कर्म-पुद्गलों का ऋझना द्रव्य निर्जरा है। मोक्ष दो प्रकार का है—आत्म मोक्ष और द्रव्य मोक्ष। सम्पूर्ण कर्मों के नाश का कारण तो आत्मा है वह भाव मोक्ष है और कर्मों का नाश तो सर्वथा पृथक् होना द्रव्य मोक्ष है। शुभ और अशुभ भावों से युक्त जीव क्रमशः पुण्य और पाप रूप होता है। सात वेदनीय, शुभ-प्रायु, शुभ नाम और उच्च गोत्र (शुभ गोत्र) ये पुण्य प्रकृतियाँ हैं, शेष पाप प्रकृतियाँ हैं।

इस प्रकार नौ पदार्थों के विवेचन प्रसंग में मोक्ष की चर्चा करने के पश्चात् उस मोक्ष प्राप्ति का कारण अथवा मार्ग क्या है? इस बात की ध्यान में रख कर आचार्य नेमिचन्द्र ने लिखा है कि—सम्यग्दर्शन, सम्यक्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य इन तीनों का समुदाय व्यवहार नय से मोक्ष का कारण है तथा निश्चय नय से उपर्युक्त सम्यग् दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्यमयी अपनी आत्मा ही मोक्ष का कारण है। क्योंकि आत्मद्रव्य को छोड़ कर अन्य किसी द्रव्य में रत्नत्रय विद्यमान नहीं रहता है, इसलिए रत्नप्रवहारी आत्मा ही निश्चय नय से मोक्ष का कारण है। जीवादि सप्त तत्त्वों अथवा नौ पदार्थों पर श्रद्धान करना सम्यक्त्व है। वह सम्यक्त्व आत्मा का स्वरूप है और उसके होने पर दुरभिवेशों (संशय, विपर्यय और अनध्वसाय) से रहित सम्यग्ग्यान होता है। आत्मा और उससे भिन्न पर पदार्थों का संशय, विमोह तथा विभ्रम रहित ज्ञान होना सम्यग्ज्ञान है, वह साकार और अनेक भेदों वाला होता है। पदार्थों (भावों) में भेद न करके, विकल्प न करके पदार्थों का जो सामान्य ग्रहण है वह दर्शन है। छद्मस्थ संसारों जीवों के दर्शनपूर्वक ज्ञान होता है, दोनों उपयोग एक साथ नहीं होते। किन्तु केवली भगवान् के ज्ञान और दर्शन ये दोनों उपयोग युगपद् होते हैं। प्रशुभ कार्य से निवृत्ति और शुभ कार्य में प्रवृत्ति व्यवहार चरित्र है, जो व्रत समिति और गुप्ति रूप है। संसार के कारणों का नाश करने के लिए ज्ञानी जीव की जो बाह्य और आन्तरिक क्रियाओं का निरोध है वह उत्कृष्ट सम्यक् चारित्र्य है।

मोक्ष-मार्ग का वर्णन करने के पश्चात् आचार्य नेमिचन्द्र ने उस निश्चय और व्यवहार रूप मोक्ष-मार्ग के साधक रूप ध्यान अभ्यास की प्रेरणा देते हुए लिखा है कि ध्यान करने से मुनि नियम से निश्चय और व्यवहार रूप मोक्ष-मार्ग को पाता है, इसलिए चित्त को एकाग्र कर ध्यान का अभ्यास करे। वह ध्यान अनेक प्रकार का है, इसकी सिद्धि के लिए एकाग्र चित्त आवश्यक है और एकाग्रचित्त के लिए दृष्ट और अनिष्ट रूप जो राग द्वेष एवं मोह रूप इन्द्रियों के विषय हैं उनका त्याग आवश्यक है।

अनेक प्रकार के ध्यानों के प्रसंग में पदस्थ ध्यान की चर्चा करते हुए मुनि नेमिचन्द्र ने पंच परमेष्ठियों के वाचक पैंतीस सोलह, छः, पाँच, चार, दो और एक अक्षर रूप मंत्रों के जाप का निर्देश दिया है। उन पंच परमेष्ठियों में चार घातिया कर्मों के नष्ट करने वाले तथा अनन्त दर्शन, सुख, ज्ञान और वीर्य के धारक, शुभ देह में स्थित, शुद्ध आत्म-स्वरूप अरहन्त भगवान् हैं। अष्ट कर्म रूप शरीर को नष्ट करने वाली, लोकाकाश और प्रलाकाकाश की जाता-दृष्टा, पुरुषाकार, लोक के अग्रभाग में अवस्थित आत्मा सिद्ध परमेष्ठी है। दर्शनाचार और ज्ञानाचार को मुख्यता को लेकर वीर्याचार, चारित्र्याचार और तपाचार इन पांचों आचारों में जो स्वयं तत्पर है तथा अग्न्य को भी लगाते हैं वे मुनि आचार्य हैं। जो रत्नत्रय से युक्त प्रतिदिन धर्मोपदेश में रत है तथा मुनियों में प्रधान है वह आत्मा उपाध्याय है। दर्शन और ज्ञान से परिपूर्ण, मोक्ष-मार्ग स्वरूप सदा शुद्ध चारित्र्य का जो पालन करते हैं वे साधु परमेष्ठी हैं।

इस प्रसंग में साधु के निश्चय और परम ध्यान प्राप्ति का उल्लेख करते हुए कहा है कि—एकाग्रता को प्राप्त कर जिस किसी वस्तु का चिन्तन करते हुए जब साधु निरीह वृत्ति (इच्छा रहित) होता है तब उसके निश्चय ध्यान होता है और जब मन, वचन काय की क्रिया से रहित होकर अपनी आत्मा में ही तल्लीन होता है तब उसके परम ध्यान है। क्योंकि तप, श्रुत और व्रत का धारक आत्मा ध्यान रूपी रथ की धुरी को धारण करने में समर्थ होता है, अतः ध्यान की प्राप्ति के लिए उपर्युक्त तीनों की माराधना करें।

सबसे अन्त में मुनि नेमिचन्द्र ने अपनी लघुता प्रकट करते हुए दोष विहीन एवं ज्ञान संपन्न मुनीश्वरो से द्रव्य-संग्रह ग्रंथ के सशोधन का निवेदन किया है।

बृहद्द्रव्य संग्रह के निरूपण की विशेषता :

१. आचार्य नेमिचन्द्र ने प्रस्तुत ग्रन्थ की द्वितीय गाथा में जीव का लक्षण उपस्थित करते हुए उसके नौ विशेषण दिये हैं। ये नौ विशेषण अपने आप में महत्वपूर्ण हैं। क्योंकि इन नौ विशेषणों के माध्यम से आचार्य नेमिचन्द्र ने तत्कालीन विभिन्न दार्शनिकों द्वारा माध्य सिद्धांतों का खण्डन किया है। भामह्यतया चार्वाक सिद्धांत में आत्मा का अस्तित्व स्वीकार नहीं किया गया है। अतः प्रथम विशेषण—जीता है, यह चार्वाक सिद्धांत का खण्डन करता है। नैयायिक गुण और गुणी (ज्ञान और आत्मा) इन दोनों में एकान्त रूप से भेद मानते हैं, अतः जीव का द्वितीय विशेषण—“उपयोगमय” नैयायिकों के सिद्धांत का खण्डन करता है। इसी प्रकार भट्ट और चार्वाक के सिद्धांत का खण्डन करने के लिए “जीव के भ्रमूर्तपने की स्थापना”, सांख्यो के खण्डन हेतु “आत्मा के कर्मों के कर्त्ता रूप की स्थापना”, नैयायिक, मीमांसक और सांख्यो के खण्डन हेतु “आत्मा का भोक्तृत्व रूप”, सदाशिव के खण्डन हेतु “आत्मा का ससारस्थ” कथन, भट्ट और चार्वाक के खण्डन हेतु “आत्मा का सिद्धत्व स्वरूप” और भाण्डलीक मत का अनुसरण करने वालों के खण्डन हेतु आत्मा (जीव) के स्वाभाविक ऊर्ध्वगमन का विवेचन किया गया है।

२. जिन नयवाद सिद्धांत की नींव पर जैन-दार्शनिकों का परमत खण्डन और स्वमत मण्डन रूप प्रासाद खड़ा हुआ है, वही नयवाद सिद्धांत आज जैन-विद्वानों में परस्पर बिबाद उपस्थित कर रहा है। इसका मूल कारण है—नय सिद्धांत का मध्यम अर्थ न समझना। विभिन्न आचार्यों ने नय के अनेक भेद किये हैं, जिनमें निश्चय और व्यवहार ये दो प्रमुख हैं। आचार्य नेमिचन्द्र ने द्रव्य-संग्रह में नय-विवक्षा को प्रायः स्पष्ट रूप में ही प्रस्तुत किया है। अर्थात् उन्हें कौन सा कथन किस नय-विवक्षा से अभीष्ट

है इसका उल्लेख किया है। उन्होंने निश्चय, व्यवहार शुद्ध और अशुद्ध इन चार नयों के माध्यम से जीव और अजीव इन द्रव्यों का विवेचन किया है। गाथा २६ में पुद्गल परमाणु के अस्तिकायत्व के प्रसंग में “उवयारा” शब्द का प्रयोग है। अतः जिस प्रकार प्रत्येक नय-विवक्षा से जेय पदार्थ में भेद पैदा हो जाता है, उसी प्रकार उक्त गाथा में नय का स्थानापन्न शब्द “उवयारा” ग्रन्थ किसी जेयान्तर की ओर इंगित करता है। वह जेयान्तर क्या है? यह एक विचारणीय विषय है साथ ही पूर्व में व्यवहार-नय का प्रयोग किया गया है, अतः “उवयारा” शब्द व्यवहार-नय का अपरनाम प्रतीत होता है। ग्रन्थया व्यवहार के अतिरिक्त “उपचार” की कल्पना का ग्रन्थ उद्देय क्या हो सकता है?

३. आचार्य नेमिचन्द्र ने जीव और अजीव इन दो द्रव्यों के विवेचन प्रसंग में निश्चय और व्यवहार-आदि नयों की शैली को अपनाकर विवेचन किया है, किन्तु शेष आस्रव, बन्ध, स्रवर, निर्जरा और मोक्ष इन पाँच तत्त्वों के विवेचन प्रसंग में उपर्युक्त अभिप्रेत निश्चय-व्यवहारपरक नय-शैली का समस्तात् परित्याग कर द्रव्य-भाव शैली का अनुसरण किया है। अर्थात् शेष पाँच द्रव्यों को द्रव्यास्रव-भावास्रव आदि के माध्यम से निदिष्ट किया है। यहाँ प्रश्न उपस्थित होता है कि आचार्य नेमिचन्द्र ने पूर्व अभिप्रेत निश्चय-व्यवहार परक नय-शैली का अन्त तक निर्वाह क्यों नहीं किया? क्या ऐसा करना संभव नहीं था? अथवा इसके मूल में आचार्य नेमिचन्द्र का कोई ग्रन्थ अभिप्राय है? विद्वज्जन स्पष्ट करें!

४. नयों एवं द्रव्य-भाव पक्षों के प्रयोग से पूर्व लेखक ने उन्हें परिभाषित नहीं किया, जिससे पाठकों को इन शब्दों के अर्थों को समझने हेतु अन्य ग्रन्थों का सहारा लेना पड़ना है। कही-कही नयादिकों की स्पष्ट घोषणा किये बिना भी विवेचन दृष्टिगत होता है।^१ ऐसी स्थिति में नय-विवक्षा भी पाठकों के हस्तगत हो जाती है। अतः उपर्युक्त महत्वपूर्ण प्रश्नों को दृष्टि से ओझल किये बिना एक तर्कसंगत समाधान की खोज सतत बनी रहती है।

१. बृहद्द्रव्यसंग्रह, गाथा २६

एयपदेसो वि अणू णाणालघप्पदेसदो होदि।

बहुदेसो “उवयारा” तेण य काप्रो भणति सव्वण्हु।।

२. द्रष्टव्य—बृहद्द्रव्यसंग्रह, गाथा १७, १८, १९, २५।

सम्बन्ध ग्रन्थ :

गोम्मटसार, कर्मकाण्ड

अनुवादक—पण्डित मनोहरलाल ।

प्रकाशक—श्री परमश्रुत प्रभावक मण्डल श्रीमद् राजचन्द्र
आश्रम, अगास ईस्वी सन् १९७१ ।

गोम्मटसार, जीवकाण्ड

अनुवादक—पण्डित लूबचन्द्र जैन ।

प्रकाशक—श्री परमश्रुत प्रभावक मण्डल श्रीमद् राजचन्द्र
आश्रम, अगास ईस्वी सन् १९७२ ।

जैनेन्द्र सिद्धांतकोश, भाग ३

लेखक—क्षु० जनेन्द्र वर्णी ।

प्रकाशक—भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली-१ सन् १९७२ ।

तीर्थंकर महावीर और उनकी आचार्य परंपरा

लेखक—डा० नेमिचन्द्र शास्त्री, उद्योतिषाचार्य ।

प्रकाशक—श्री भारतवर्षीय दिगम्बर जैन विद्वत्परिषद्,
(म० प्र०) नवम्बर, १९७४ ।

द्रव्यसंग्रह (देश भाषा वचनिका सहित)

सम्पादक—डा० दरबारी लाल कोठिया ।

प्रकाशक—श्री गणेशप्रसाद वर्णी जैन ग्रन्थमाला

वाराणसी-५ अगस्त, १९६६ ।

पुरातन जैनवाक्य सूची

सम्पादक—जुगलकिशोर मुख्तार "युगवीर" ।

प्रकाशक—वीर सेवा मन्दिर, सरसावा, जि० सहारनपुर
ईस्वी सन् १९५० ।

बृहद्द्रव्य संग्रह (ब्रह्मदेवकृत संस्कृत टीका सहित)

अनुवादक—अनुल्लिखित ।

प्रकाशक—श्री शान्तिवीर दिगम्बर जैन संस्थान
श्री शान्तिवीरनगर, श्री महावीर जी प्रकाशन वर्ष
अनुल्लिखित ।

मूलाचार (वसुनन्दि टीका सहित), प्रथम भाग

सम्पादक—पण्डित पन्नालाल सोनी ।

प्रकाशक—माणिकचन्द्र दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला समिति,
होराबाग, गिरगाव बम्बई वीर निर्वाण संवत् २४४७

युगवीर निबन्धावली, द्वितीय खण्ड

लेखक—जुगलकिशोर मुख्तार "युगवीर" ।

प्रकाशक—वीर सेवा मन्दिर ट्रस्ट २१, दरियागंज, दिल्ली
दिसम्बर, १९६७ ।

लघुद्रव्य संग्रह

द्रष्टव्य-बृहद्द्रव्यसंग्रह, पृष्ठ २०६ म २१३%

—जैन विश्वभारती, लाडनू



'अनेकान्त' के स्वामित्व सम्बन्धी विवरण

प्रकाशन स्थान—वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली

प्रकाशन—वीर सेवा मन्दिर के निमित्त श्री ओमप्रकाश जैन, पता—२३, दरियागंज दिल्ली-२

प्रकाशन अवधि—त्रैमासिक

राष्ट्रिकता—भारतीय

सम्पादक—श्री गोकुलप्रसाद जैन

राष्ट्रिकता—भारतीय

पता—वीर सेवा मन्दिर २१, दरियागंज, नई दिल्ली-२

स्वामित्व—वीर सेवा मन्दिर २१, दरियागंज, नई दिल्ली-२

मैं, ओमप्रकाश जैन, एतद्वारा घोषित करता हूँ कि मेरी पूर्ण जानकारी एवं विश्वास के अनुसार
उपर्युक्त विवरण सत्य है ।

—ओमप्रकाश जैन, प्रकाशक

आत्मा सर्वथा असंख्यात प्रदेशी है

□ पं० पद्मचन्द शास्त्री, नई दिल्ली

द्रव्यों की पहिचान के लिए आगम में पृथक्-पृथक् रूप से द्रव्यों के गुणधर्मों को गिनाया गया है, सभी द्रव्यों के अपने-अपने गुण-धर्म नियत हैं। कुछ साधारण हैं और कुछ विशेष। जहाँ साधारण गुण वस्तु के अस्तित्वादि की इंगित करते हैं वहाँ विशेष गुण एक द्रव्य की अन्य द्रव्यों से पृथक्ता बतलाते हैं। अस्तित्व, वस्तुत्व, द्रव्यत्व, प्रमेयत्व, अगुरुलघुत्व, प्रेशत्व, चेतनत्व ये जीव द्रव्य के साधारण गुण हैं और 'ज्ञान, सुख, वीर्य, चेतनत्व और अमूर्तत्व' ये विशेष गुण हैं। कहा भी है—

“लक्षणानि कानि” अस्तित्वं, वस्तुत्वं, द्रव्यत्वं, प्रमेयत्वं, अगुरुलघुत्वं, प्रेशत्वं, चेतनत्वं, अचेतनत्वं, मूर्तत्वं अमूर्तत्वं द्रव्याणां वश सामान्य गुणाः। प्रत्येकमष्टावष्टौ सर्वेषाम्” ज्ञानवर्शनसुखवीर्याणि स्पर्शरसगंधवर्णाः गतिहेतुत्वं, स्थितिहेतुत्वं अवगाहनहेतुत्वं वर्तनाहेतुत्वं चेतनमचेतनत्वं मूर्तममूर्तत्वं द्रव्याणां षोडशविशेषगुणाः। प्रत्येक जीवपुद्गलयोर्षट्।”—(आलापपद्धति गुणाधिकार)

जीव में निर्धारित गुणों को जीव कभी भी किसी भी अवस्था में नहीं छोड़ता इतना अवश्य है कि कभी कोई गुण मुख्य कर लिया जाता है और दूसरे गौणकर लिये जाते हैं। यह अनेकान्त दृष्टि की अपनी विशेष शैली है द्रव्य में गौण किए गए गुण-धर्मों का द्रव्य में सर्वथा अभाव नहीं हो जाता—द्रव्य का स्वरूप अपने में पूर्ण रहता है। यदि गौण रूप का सर्वथा अभाव माना जाय तो वस्तु-स्वरूप एकांत-मिथ्या हो जाय और ऐसे में अनेकान्त दृष्टि का भी व्याघात हो जाय। अनेकान्त तभी कार्यकारी है जब वस्तु अनेक धर्मा हो—“अतन्तधर्मणस्तत्त्व”, “सकलद्रव्य के गुण अनन्त पर्याय अनन्ता।”

अनेकान्त दृष्टि प्रमाण नयों पर आधारित है और एक देश भाग की ज्ञाता होने से नय दृष्टि वस्तु के पूर्ण

रूप की ज्ञाता नहीं हो सकती—इसलिए नयाश्रित ज्ञान छद्मस्थ के अधीन होने से वस्तु के एक देश को जान सकता है। वह अंश को जाने-कहे, यहाँ तक तो ठीक है। पर, यदि वह वस्तु को पूर्ण बेसी और उतनी ही मान बैठे तो मिथ्या है। यतः वस्तु, ज्ञान के अनुसार नहीं होती अपितु वस्तु के अनुसार ज्ञान होता है। अतः जिसने अपनी शक्ति अनुसार जितना जाना वह उसकी शक्ति से (सम्पन्नयानुसार) उतने रूप में ठीक है। पूर्ण रूप तो केवलज्ञानगम्य है, जैसा है वैसा है। नय ज्ञान उसे नहीं जान सकता है। फलतः—

आत्मा के स्वभाव रूप असंख्यात प्रदेशित्व को किसी भी अवस्था में नकारा नहीं जा सकता। स्वभावतः आत्मा निश्चय-नय से तो असंख्यात प्रदेशी है ही, व्यवहार नय से भी जिसे शरीर प्रमाण कहा गया है वह भी असंख्यात प्रदेशी ही है। यतः दोनों नयों को द्रव्य के मूल स्वभाव का नाश इष्ट नहीं। असंख्य प्रदेशित्व आत्मा का सर्वकाल रहनेवाला गुण-धर्म है, जो नयों से कभी गौण और कभी मुख्य कहा या जाना जाता है। ऐसे में आत्मा को अनेकान्त दृष्टि में अप्रदेशी मान लेने की बात ही नहीं ठहरती। क्योंकि “अनेकातवाद” (छद्मस्थों को) पदार्थ के सत्स्वरूप में उसके अंश को जानने की कुंजी है, गौण किए गए अंशों को नष्ट करने या द्रव्य के स्वाभाविक पूर्ण रूप को जानने की कुंजी नहीं। यदि इस दृष्टि में वस्तु का सर्वथा एक अंश-रूप ही मान्य होगा तो “अनेकान्त सिद्धास्त” का व्याघात होगा।

यदि आत्मा में असंख्य प्रदेशित्व या अप्रदेशित्व की सिद्धि करनी हो तो हमें जीव की उक्त शक्ति को लक्ष्य कर ‘प्रदेश’ के मूल लक्षण को देखना पड़ेगा। उसके आधार पर ही यह संभव होगा। अतः यहाँ सिद्धान्त ग्रन्थों से “प्रदेश” के लक्षण उद्धृत किए जा रहे हैं :

१. "सः (परमाणु) यावत्तिक्ष्णे व्यवतिष्ठते स प्रदेशः ।"

—परमाणु (पुद्गल का सर्वसूक्ष्म भाग—जिसका पुनः खंड न हो सके) जितने क्षेत्र (आकाश) में रहता है, उस क्षेत्र को प्रदेश कहते हैं।

२. "प्रदेशोनामापेक्षिकः सर्वसूक्ष्मस्तु परमाणोरवगाहः ।"

—त० भा० ५-७

—प्रदेश नाम अपेक्षिक है वह सर्वसूक्ष्म परमाणु क अवगाह (क्षेत्र) है।

३. "तर्हि आकाशादीनां क्षेत्रादिविभागः प्रविष्टे ।"

—त० वा० २, ३८,

—प्रदेशों के द्वारा आकाशादि (द्रव्यों के) क्षेत्र आदि का विभाग इंगित किया जाता है।

४. "जावदिय आयासं अविभागीपुग्गलानुवट्टुं ।

तं लु पदेसं जाणे सव्वाणुट्ठाणदाणरिहं ।।"

—जितना आकाश (भाग) अविभागी पुद्गल अणु घेरता है, उस आकाश भाग को प्रदेश कहा जाता है।

५. "जेलियमेसं खेतं अणुणावट्टं ।"

—द्रव्यस्व० नय० १४०

—अणु जितने (आकाश) क्षेत्र को व्याप्त करता है उतना क्षेत्र प्रदेश कहलाता है।

६. "परमाणुव्याप्तक्षेत्रं प्रदेशः ।"

—प्र० सा० त्रयचद बृ०

—परमाणु जितने क्षेत्र को व्याप्त करता है, उतना क्षेत्र प्रदेश कहा जाता है।

७. "शुद्धपुद्गलपरमाणुगृहीतनभस्थलमेव प्रदेशः ।"

—शुद्ध पुद्गल परमाणु से व्याप्त नभस्थल ही प्रदेश कहलाता है।

८. "निविभाग आकाशावयवः प्रदेशः ।"

—निविभाग आकाशावयव प्रदेश होता है।

९. "प्रविश्यन्ते इति प्रदेशाः ॥३॥ प्रविश्यन्ते प्रतिपाद्यन्ते इति प्रदेशाः । कथं प्रविश्यन्ते ? परमाणववस्थान परिच्छेदात् ॥४॥ वक्ष्यमाणलक्षणो द्रव्यपरमाणु सः यावत्तिक्ष्णे व्यवतिष्ठते स प्रदेश इति व्यवह्रियते । ते अर्थावर्जकजीवा आयासंस्थेयप्रदेशाः ।"—

—तत्त्वा० राव० ५/८/३

१०. "प्रदेशस्य भावः प्रदेशत्वं अविभागिपुद्गल-परमाणुनावटवम् ।"

---आलाप पद्धति

आगमों के उक्त प्रकाश में स्पष्ट है कि "प्रदेश" और अप्रदेश शब्द आगमिक और पारिभाषिक है और आकाशभाग (क्षेत्र) परिमाण में प्रयुक्त होते हैं। आगम के अनुसार आकाश के जितने भाग को जो द्रव्य जितना जितना व्याप्त करता है वह द्रव्य आकाश के परिमाण के अनुसार उतने ही प्रदेशों वाला कहा जाता है।

शंका—यदि "शब्दानामनेकार्थः" के अनुसार "प्रदेश" का "खंड" और "अप्रदेश" का "अखण्ड" अर्थ मानें तो क्या हानि है ?

समाधान—शब्दों के अनेक अर्थ होने हुए भी उनका प्रासंगिक अर्थ ही ग्रहण करने का विधान है। जैसे सेष्व का अर्थ छोड़ा है और नमक भी। पर, भोजन प्रसंग में इस शब्द से "नमक" और यात्रा प्रसंग में 'छोड़ा' ग्रहण किया जाता है। इसी प्रकार द्रव्य के गुण-स्वभाव में "प्रदेश" "अप्रदेश" को आगमिक परिभाषा के भाव में लिया जायगा। अन्यथा शुद्धोपयोगी आत्मा के संबंध में— "अप्रदेश" का अर्थ "एक प्रदेश" करने पर शुद्धात्मासिद्ध भगवान में एक प्रदेशी होने की आपत्ति होगी जब कि उन्हें "अप्रदेश" न मान कर संप्रदेश—असंख्यात प्रदेशी वाला स्वाभाविक रूप से माना गया है। उनकी स्थिति "किंचिदूणाचरमदेहदोसिद्धाः के रूप में है। प्रदेश का परिमाण आकाशक्षेत्रावगाह से माना गया है। आत्मा को अखण्ड भानने में कोई बाधा नहीं—आत्मा असंख्यात प्रदेशी और अखण्ड है ही।

आगम में एक से अधिक प्रदेश वाले द्रव्य को "अस्तिकाय और मात्र एक प्रदेशी द्रव्य को "अस्तिकाय" से बाहर रखा गया है। कालाणु और अविभाज्य पुद्गल परमाणु के सिवाय सभी द्रव्यों (आत्मा को भी) को अस्तिकाय कहा है। कही आत्मा को अस्तिकाय से बाहर (एक प्रदेशी) द्रव्यों में गिनाया हो ऐसा पढ़ने और देखने में नहीं आया।

आत्मा को अप्रदेशी कहने की इसलिए भी आवश्यकता नहीं कि "प्रदेशित्व" "अप्रदेशित्व" का आधार आकाश की

अवगाहना का क्षेत्र माना गया है—परमपारिणामिक भाव नहीं। यदि इनका मापदण्ड भावों से किया गया होता तो आचार्य ग्रन्थों और सिद्धों को भी “अप्रदेशी” घोषित करते, जबकि उन्होंने ऐसा घोषित नहीं किया।

उक्त विषय में अन्य आचार्यों के वचन ऊपर प्रस्तुत किए गए। आचार्य कुन्दकुन्द ने सवर्गित विषय की जिम रूप में प्रस्तुत किया है उसे भी देखना आवश्यक है। क्योंकि “समयसार” उन्हीं की रचना है। “समयसार” के सर्वविशुद्ध ज्ञानाधिकार में कहा गया है :—

“अप्पा णिक्खो असंखिज्जपवेसो देसिणो उ समयस्सि ।

णवि सो सक्कई ततो होणो ग्रहिणो य काउं जे ॥”

—समयसार ३४२

“जीवो हि द्रव्यरूपेण तावन्नित्यो, असंख्येयप्रदेशो लोकपरिमाणश्च ।”

—टीका, अमृतचन्द्राचार्य (आत्मख्याति)

“आत्मा द्रव्याधिकनयेन नित्यस्तथा चाऽसंख्यातप्रदेशो देशितः समये परमाण्वे तस्यात्मनः शुद्ध चैतन्यान्वयलक्षण द्रव्यत्वं तथेवाऽसंख्यातप्रदेशत्वं च पूर्वमेव तिष्ठति ।”

—टीका जयसेनाचार्य, (तात्पर्यवृत्ति)

उक्त सन्दर्भ को स्पष्ट करने की आवश्यकता नहीं है। वह स्वयं स्पष्ट है। गाथा में “नित्य”, आत्मख्याति में “द्रव्यरूपेण”, और तात्पर्यवृत्ति में “द्रव्याधिकनयेन”, ये तीनों विशेष-निर्देश द्रव्याधिक (निश्चय) नय के कथन को इंगित करते हैं। एतावतः हम प्रसंग में आत्मा के असंख्यात प्रदेशित्व का कथन निश्चय नय की दृष्टि से ही किया गया है, व्यवहार नय की दृष्टि से नहीं।

आगम में व्यवहार और निश्चय इन दोनों नयों के यथेच्छ रीति से प्रयोग करने की हमें छूट नहीं दी गई। इनके प्रयोग की अपनी मर्यादा है। निश्चय नय के कथन में वस्तु की स्वभाव शक्ति एवं गुण धर्म की मुख्यता रहती है और व्यवहार नय में उपचार की। इसके अनुसार आत्मा का बहुप्रदेशित्व निश्चय नय का कथन है, व्यवहार नय का नहीं।

इसका फलितार्थ यह भी निकलता है कि जो कुन्दकुन्दाचार्य आत्मा के स्वभावस्वरूप-परम पारिणामिक भाव-रूप-सर्वविशुद्ध ज्ञानाधिकार में आत्मा को नित्य एवं

असंख्यप्रदेशी घोषित करते हैं, वे ही आचार्य आत्मा को कथमपि किसी भी प्रसंग में अप्रदेशी नहीं कह सकते।

“जीवापीगलकाया धम्माधम्मा पुणो य आगासं ।

सपवेसेहि असंखा णट्ठि पवेससि कालस्स ॥

—कुन्दकुन्द, प्रवचनसार ४३

“अस्ति च सर्वविस्तारयोरपि लोकाकाश-तुल्याऽसंख्येय—प्रदेशापरित्यागात् जीवस्य ।”

—वही, अमृतचन्द्राचार्य-तत्त्वटोपिका

“तस्य तावत् संसारावस्थायां विस्तारोपसंहारयोरपि प्रवीणवत् प्रदेशानां हानिवृद्धयोरभावात् व्यवहारे बेह-मात्रोऽपि निश्चयेन लोकाकाशप्रमिताऽसंख्येय प्रदेशत्वम् ।”

—वही, जयसेनाचार्य, तात्पर्यवृत्ति

जीव के असंख्यात प्रदेशित्व को किसी भी अपेक्षा से उपचार या व्यवहार का कथन नहीं माना जा सकता। प्रदेश व्यवस्था द्रव्यों के स्वाधीन है और वह उनका स्वभाव ही है और स्वभाव में उपचार नहीं होता। तत्त्वार्थ राजवार्तिक (५/८/१३) का कथन है कि—

हेत्वपेक्षाभावात् ॥३॥ पुद्गलेषु प्रसिद्ध हेतु-मवेक्ष्य धर्मादिव प्रवेशोपचारः न क्रियते तेषामपि स्वाधीन प्रदेशत्वात् । तस्मादुपचार कल्पना न युक्ता ।”

स्वर्गीय, न्यायाचार्य प० महेन्द्रकुमार जो का यह कथन विशेष दृष्टव्य है :—

“शुद्ध नय दृष्टि से अखण्ड उपयोग स्वभाव की विश्वासे आत्मा में प्रवेश भेद न होने पर भी ससारी जीव अनावि कर्म-बन्धनबद्ध होने से साव्यव ही है ।”

—त० बा० (ज्ञानपीठ) पृ० ६६६

एक बात और। अपेक्षाश्रित होने से नय-दृष्टि में वस्तु का पूर्ण त्रिकालिकशुद्धस्वभाव गम्य नहीं होता। पूर्ण ग्रहण तो सकल प्रत्यक्ष केवलज्ञान द्वारा ही होता है। इसीलिए आचार्य पदार्थज्ञान को नय-दृष्टि से अतीत घोषित करते हैं। वे कहते हैं :—

“णयपक्खातिक्कतो भण्णवि जो सो समयसारी ।”

“सब्बणयपक्खरहिबो भण्णवि जो सो समयसारी ।”

—समयसार, १४२, १४४

मूर्त द्रव्य में तो परमाणु की प्रदेश संज्ञा मानी जा सकती है, पर प्रवेश की शास्त्रीय परिभाषा की वहाँ जो

उपेक्षा नहीं की जा सकती। पुद्गल द्रव्य के सिवाय सभी अमूर्त द्रव्यों में प्रदेश का भाव आकाश क्षेत्र से ही होगा उपयोग के अनुसार नहीं।

मूर्त पुद्गलद्रव्ये संख्यातासंख्यातानन्तानूना पिण्डा स्फुटस्त्व एव त्रिविधा प्रवेशा भण्यन्ते न च क्षेत्रप्रदेशाः ।— (शेषाणां क्षेत्राऽपेक्षेति फलितम्)

—वृ० द्रव्य स० टीका गाथा २५

सिद्धत्वपर्याय में उस पर्याय के उपादान कारणभूत शुद्धात्मद्रव्य के क्षेत्र का परिमाण—चरमदेह से किंचित् स्थूल है जो कि तत्पर्याय (अंतिम शरीर) परिमाण ही है, एक प्रदेश परिमाण नहीं।

‘किंचिदूणचरमशरीरप्रमाणस्य सिद्धत्वपर्यायस्थो-
पादानकारणभूतशुद्धात्मद्रव्य तत्पर्यायप्रमाणमेव ।’

—वही

द्रव्यसमूह में शका उठाई गई है कि सिद्ध-आत्मा को स्वदेहपरिमाण क्यों कहा ? वहाँ स्पष्ट किया है कि—

‘स्वदेहप्रमितिस्थापनं नैयायिकमीमांसकसंख्ययं प्रति ।’

—वही गाथा २ टीका

स्मरण रहे कि कोई आत्मा को अणुमात्र (अप्रदेशी) कहते हैं और कोई व्यापक। उनकी मान्यता समीचीन नहीं, यहाँ यह स्पष्ट किया है।

पंचास्तिकाय में आत्मा के प्रदेशों के संबंध में लिखा है—

‘निश्चयेन लोकमात्रोऽपि । विशिष्टावगाहपरिणाम-
शक्तियुक्त्वात् नामकर्म निबृत्तमणुमहत्तशरीरमवितिष्ठन्
व्यवहारेण देहमात्रो ।’

—(त० ही०)

‘निश्चयेन लोकाकाशप्रतिमाऽसंख्येयप्रदेशप्रमितोऽपि
व्यवहारेण शरीरनामकर्मोदय जनितानुमहच्छरीर
प्रमाणत्वात् स्वदेहमात्रो भवति ।’ —(तात्पर्यं वृ०) २७,

यदि उपयोगावस्था में आत्मा अप्रदेशी माना जाता है तो आत्मा के अखंड होने से यह भी मानना पड़ेगा कि आत्म प्रदेश बृहत् शरीर में सिकुड़ कर प्रदेशमात्र-अवगाह में हो जाते हैं और शेष पूरा शरीर भाग आत्महीन (शून्य) रहता है—जैसा कि पढ़ने सुनने में नहीं आया।

छद्मस्थ का ज्ञान प्रमाण और नयगमित है और केवली भगवान का ज्ञान प्रमाणरूप है। नय का भाव अंशग्राही और प्रमाण का भाव सर्वग्राही है। दोनों में

ही अनेकान्त की प्रवृत्ति है, अनेकान्त की अवहेलना नहीं की गई—‘अनेकान्तोऽप्यनेकान्तः’। प्रसंग में भी इसी आधार पर आत्मा के असंख्यातप्रदेशत्व का विधान किया गया है। तथाहि—

अनेकान्त की दो कोटियाँ हैं। एक ऐसी कोटि जिसमें अपेक्षादृष्टि में अंशों को क्रमशः जाना जाय और दूसरी कोटि वह जिसमें सकल को युगपत् प्रत्यक्ष जाना जाय। प्रथम कोटि में रूपी पदार्थों को जानने वाले चार ज्ञानधारी तक के सभी छद्मस्थ आते हैं। इन सभी के ज्ञान पर-सहायापेक्षी आशिक और क्रमिक होते हैं। प्रत्यक्ष होने पर भी वे ‘देश-प्रत्यक्ष’ ही कहलाते हैं। दूसरे शब्दों में इन सभी को एक समय में एक प्रदेशग्राही भी माना जा सकता है यानी ये एक प्रदेश (ऊर्ध्वप्रचय) के ज्ञाता होते हैं। दूसरी कोटि में केवली भगवान को लिया जायगा यत् ये एक और एकाधिक अनंत प्रदेश (तिर्यक्प्रचय—बहुप्रदेशी द्रव्य) के युगपत् ज्ञाता हैं। आचार्यों ने इसी का ध्यान में लेकर ऊर्ध्व प्रचय को ‘क्रमाऽनेकान्तः’ और तिर्यक् प्रचय को ‘अक्रमाऽनेकान्तः’ नाम दिए हैं—

‘तिर्यक्प्रचयः तिर्यक् सामान्यमिति विस्तारसामान्य-
मिति ‘अक्रमाऽनेकान्तः’ इति च भण्यते ।... ऊर्ध्व प्रचय
इत्यूर्ध्वसामान्यमित्यायतसामान्यमिति ‘क्रमाऽनेकान्तः’ इति
च भण्यते ।’

—प्रब० सार (त० वृ०) १४१।२००।६

‘वस्तु का गुण समूह अक्रमाऽनेकान्त है क्योंकि गुणों की वस्तु में युगपद्वृत्ति है और पर्यायों का समूह क्रमाऽनेकान्त है, क्योंकि पर्यायों की वस्तु में क्रम से वृत्ति है’—

—जैनेन्द्र सि० कोष पृ० १०८

स्पष्ट है कि क्रमाऽनेकान्त में वस्तु का स्वाभाविक पूर्णरूप प्रकट नहीं होता, स्वाभाविक पूर्णरूप तो अक्रमाऽनेकान्त में ही प्रकट होता है और बहुप्रदेशित्व का युग-पद्ग्राही ज्ञान केवलज्ञान ही है। अतः केवलज्ञानगम्य—प्रदेशसम्बन्धी वही रूप प्रमाण है, जो सिद्ध भगवान का रूप है—

‘किंचिदूणा चरम देहो तिष्ठाः ।’ अर्थात्—

—असंख्यात प्रदेशी।

आगम में द्रव्य का मूल स्वाभाविक लक्षण उसके गुणों और पर्यायों को बतलाया गया है और ये दोनों ही सदा कालद्रव्य में विद्यमान हैं। द्रव्य के गुण द्रव्याधिक नय और पर्यायों पर्यायाधिक नय के विषय हैं। जब हम कहते हैं कि 'आत्मा अखण्ड है' तो यह कथन द्रव्याधिकनय का विषय होता है और जब कहते हैं कि 'आत्मा असंख्यात-प्रदेशी है' तो यह कथन पर्यायाधिकनय का विषय होता है दोनों ही नय निश्चय में आते हैं। जिसे हम व्यवहार नय कहते हैं वह द्रव्य को पर-संयोग अवस्थारूप में ग्रहण करता है। चूँकि आत्मा का असंख्यप्रदेशत्व स्वाभाविक है अतः वह इस दृष्टि से व्यवहार का विषय नहीं—निश्चय का ही विषय है। द्रव्यायाधिक-पर्यायाधिक दोनों में एक की मुख्यता में दूसरा गौण हो जाता है—द्रव्यस्वभाव में न्यूनाधिकता नहीं होती। अतः स्वभावतः किसी भी अवस्था में आत्मा अप्रदेशी नहीं है। वह त्रिकाल असंख्यातप्रदेशी तथा अखण्ड है।

आत्मा को सर्वथा असंख्यातप्रदेशी मानने पर अर्थ-क्रियाकारित्व का अभाव भी नहीं होगा। यतः अर्थक्रियाकारित्व का अभाव वहा होता है जहा द्रव्य के अन्य धर्मों की सर्वथा उपेक्षा कर उसे एक धर्मरूप में ही स्वीकार किया जाता है। यहा तो हमें आत्मा के अन्य सभी धर्म स्वीकृत हैं केवल प्रदेशत्वधर्म के सम्बन्ध में ही उसके निष्पत्ति का प्रश्न है—यहा अन्य धर्मों के रहन से स्वभावशून्यता भी नहीं होगी और ना ही द्रव्यरूपता का अभाव। यदि एक धर्म के ही आसरे से (अन्य धर्मों के रहते हुए) अर्थक्रियाकारित्व की हानि होती हो तब तो एकप्रदेशी होने से कालाणु, पुद्गलाणु में और असंख्यात-

प्रदेशी होने से सिद्धों में भी अर्थक्रियाकारित्व का अभाव ही जायगा—पर ऐसा होता नहीं।

राजवातिक में आत्मा के अप्रदेशपने का भी कथन है पर वह आत्मा के असंख्यातप्रदेशत्व के निषेध में न होकर शुद्धदृष्टि को लक्ष्य में रखकर ही किया गया है अर्थात् आत्मा यद्यपि परमार्थ से असंख्यातप्रदेशी अवश्य है तथापि शुद्धदृष्टि की विवक्षा में बहुप्रदेशपने को गौण कर अखण्डरूप से ग्रहण करने के लिए अप्रिप्रायवश उसे अप्रदेशरूप कहा गया है। प्रदेश की शास्त्रीय परिभाषा को लक्ष्य कर नहीं।

प्रकृत में उपसंहाररूप इतना विशेष जानना चाहिए कि जहाँ तक मोक्षमार्ग का प्रसंग है, उसमें निश्चय का अर्थ करते समय, उसमें यथार्थता होने पर भी अनेक और अनुपचार की मुख्यता रखी गई है। इस दृष्टि को साध-कर जब अप्रदेशी का अर्थ किया जाता है, तब प्रदेश का अर्थ भेद या भाग करने पर अप्रदेश का अर्थ अखण्ड हो जाता है। इसलिए परमार्थ से जीव के—स्व-स्वरूपशक्ति से असंख्यातप्रदेशी होने पर भी दृष्टि की अपेक्षा उसे अखण्डरूप से अनुभव करना आगम सम्मत है। प्रदेश की शास्त्रीय परिभाषा की दृष्टि से आत्मा असंख्यातप्रदेशी और अखण्ड है ही और एक प्रदेशावगाही होकर भी उसके असंख्यप्रदेशी हो सकने में कोई बाधा नहीं। इसका निष्कर्ष है कि आत्मा अप्रदेशी तथा अखण्ड नहीं, अपितु असंख्यातप्रदेशी तथा अखण्ड है।

बार सेवा मन्दिर २१, दरियागंज,
नई दिल्ली-२



विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं। यह आवश्यक नहीं कि सम्पादन मंडल लेखक के सभी विचारों से सहमत हो।

— सम्पादक

□ श्री बाबूलाल जैन, नई दिल्ली

आत्मा की तीन अवस्थाएँ होती हैं—बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा। यह अभी बहिरात्मा है यानी इसकी दृष्टि, इसका सर्वस्व बाहर में है, पर में है, घन-दोलत में है, परिवार में है, शरीर में है, अपने आप में यानी चैतन्य में नहीं है। इसलिए यह मानता है कि मैं मनुष्य हूँ, मैं धनिक हूँ, मैं गरीब हूँ, मैं रोगी हूँ, सुखी हूँ, दुखी हूँ परन्तु कभी यह नहीं देखता कि मैं सच्चिदानन्द हूँ। शरीरादि घन-वैभव तो साथ में लाया नहीं, साथ में जायगा नहीं, जो जन्म में पहले था मरने के बाद रहेगा नहीं, यह तो संयोग वस्तु है। कुछ समय मात्र के लिए संयोग हुआ है। किसी होटल में ठहरते हैं उस कमरे को अपना कमरा भी कहते हैं, उस कमरे में अनेक प्रकार का सामान भी होता है, उसको काम में भी लेते हैं परन्तु यह जानते हैं कि इसमें हमारा कुछ नहीं है, कुछ समय के लिए इसमें ठहरे हैं। उन सब में स्वाभिव्यक्तता, अपनापन नहीं इसलिए उनमें अहंबुद्धि भी नहीं होती और आसक्ति भी नहीं होती और उसके बिगड़ने-सुधरने में सुख-सुख भी नहीं होता। उसी प्रकार यह चैतन्य आत्मा १००-५० वर्षों के लिए इस शरीर रूपी होटल में आकर ठहरा है। इसमें इसका अपना अपने चैतन्य के अलावा कुछ नहीं है यहाँ तक कि शरीर भी यही रह जाता है, इसका अपना होता तो इसके साथ जाना चाहिए था। बात तो ऐसी ही है परन्तु यह भ्रम से इसे अपना मानता है, इसे अपना रूप मानता है और जब इसे अपना मानता है तो इसमें सम्बन्धित परिवारादि हैं व भी उसका अपने हो जाते हैं और जो अन्य संयोग है उस भी अपना मान लेता है, तब उसमें अहम् बुद्धि पैदा होने में यह भाव बनता है—

‘मैं सुखी-दुखी, मैं रक-राव, मेरी घन गृह गोधन प्रभाव, मेरे सुत नित्य, मैं मबलदीन, बे रूप सुभग मूरख-प्रवीन’। इन संयोगों के अनुकूल होने पर अहंकार करता है और विपरीत होने पर रागा है, यही इनका बहिरात्म-पना है। इसी से यह दुखी है वह कैसे दूर हो यह प्रश्न है?

अगर यह अपने को पहचान ले कि मैं एक अकेला चैतन्य हूँ बाकी सब कर्म के सम्बन्ध में होने वाले संयोग

हैं, मैं इन रूप नहीं, मैं अपने निज चैतन्य रूप हूँ यथवा मैं तो ‘ब्रह्मोस्मि’ हूँ यह जाने। अपने को इनसे अलग देखे तो दुखी-सुखी होने का कोई प्रयोजन ही नहीं रहे। जैसे किसी नाटक में कोई आदमी पाटं कर रहा है, उसको घनिक का पाटं दिया तो वह कर देता है, भिखारी का दिया है, तो वह कर देता है, भिखारी का पाटं करते हुए अपने को भिखारी मानकर दुखी नहीं होता है और राजा का पाटं कर राजा मानकर अहंकार नहीं करता। क्योंकि वह जानता है कि यह तो मात्र कुछ देर का पाटं मात्र है। मैं इस रूप नहीं, मैं तो अपने रूप ही हूँ। इसी प्रकार यह आत्मा कर्मजनित अनेक प्रकार के पाटं कर रहा है। कभी धनिक का, कभी भिखारी का, कभी स्त्री का, कभी पुरुष का पुरुष का, कभी पशु का। अगर यह अपने आपको यानी पाटं करने वाल को जान पहचाने, जो सच्चिदानन्द चैतन्य है तो उसे कर्म-जनित अवस्था में दुख-सुख नहीं हो, यही अन्तरात्मपना है यानी अपने को जान लिया, अब उसके लिए वह पाटं हो गया, अब तक उसे असली मान रखा था, जहाँ अपने का पहचाना उसका असलीपना खत्म हो गया। अब वह पाटं उसे सुखी-दुखी नहीं बना सकता। नाटक का पाटं दो-चार घण्टे का होता है। यह १००-५० वर्ष का नहीं है परन्तु पाटं तो पाटं ही है चाहे वह कितने समय का ही क्यों न हो।

घन वैभव का आना-जाना तो पुण्य-पाप के अधीन है परन्तु यह तत्त्व-ज्ञान प्राप्त करना अपने अधीन है। इसलिए हे चैतन्य तुझे आनन्द को प्राप्त करना है तो अपने को जानने का पुरोपाय करना चाहिए। जैसे तूने अपने को मान रखा है। वैसा तू नहीं, तू तो उन अवस्थाओं को जानने वाला चैतन्य है। यह जानकर जो अपना नहीं उसमें हटे और जो अपना है उसमें लीन हो जाए तो कर्म का सम्बन्ध दूर हो जाए। क्योंकि जब कर्म-जनित अवस्थाओं को अपना जानकर दुखी-सुखी होता था तब नया कर्म का बन्ध होता था। जब अपने को कर्मकृत अवस्था से अलग जान लिया तो कर्म के कार्य के हर्ष-

[शेष पृ० २३ पर]

जैन संस्कृति में दसवीं-बारहवीं सदी की नारी

□ डा० श्रीमती रमा जैन

जैन संस्कृति में भारतीय नारी का गौरवपूर्ण स्थान सदा से सुरक्षित रहा है। आदि पुराण में आचार्य जिनसेन ने नारी के जिस रूप का चित्रण किया है, उसमें प्रतीत होता है कि आज से लगभग १११० वर्ष पूर्व नारी की स्थिति आज से कहीं अच्छी और सम्मानपूर्ण थी। उस समय पुत्री, माता-पिता के लिये अभिशाप नहीं मानी जाती थी। वह कुटुम्ब के लिए मंगल रूप और आनन्द प्रदान करने वाली समझी जाती थी।^१

कन्याओं का लालन-पालन और उनकी शिक्षा-दीक्षा पुत्री के समान होती थी। भगवान् ऋषभदेव ने अपनी ब्राह्मी और सुन्दरी दोनों पुत्रियों को शिक्षा प्राप्त करने के लिये प्रेरित करते हुए कहा था कि गुणवती, विदुषी नारी संसार में विद्वानों के बीच सर्वश्रेष्ठ स्थान प्राप्त करती है।^२ अपने अनवरत अध्ययन के द्वारा ब्राह्मी और सुन्दरी ने पूर्णतः पण्डित्य भी प्राप्त किया था।

उस समय समाज में कन्या का विवाहित हो जाना आवश्यक नहीं था। ऐसे घनेक प्रमाण उपलब्ध हैं कि कन्याएँ आजीवन अविवाहित रह कर समाज की सेवा करती हुई अपना आत्मकल्याण करती थी। पिता पुत्री से उसके विवाह के अवसर पर ता सम्मति लेता ही था, आजीविका अर्जन के साधनों पर भी पुत्री से सम्मति लेता ही था। बज्रदन्त चक्रवर्ती ने अपनी कन्या श्री सर्वमती को बुलाकर उसे नाना प्रकार से समझाते हुए कलाओं के सम्बन्ध में चर्चा की है।^३ आजीविका उपार्जन के लिये उन्हें मूर्तिकला, चित्रकला के साथ ऐसी कलाओं की भी शिक्षा दी जाती थी, जिससे वे अपने भरण-पोषण कर सकती थी। पतृक सम्पत्ति में तो उनका अधिकार रहना

ही था। वे अपनी इच्छा अनुसार दान धर्म में पिता की सम्पत्ति का उपयोग कर सकती थीं। कुमारी सुलोचना ने पिता की अनुमति से बहुत-सी रत्नमयी प्रतिमाओं का निर्माण कराया था, और उन प्रतिमाओं की प्रतिष्ठा, पूजन में भी पर्याप्त धनराशि खर्च की थी।

जैन संस्कृति में स्वावलम्बी नारी जीवन की कल्पना पुराणों और शिलालेखों में सर्वत्र मिलती है। जैन परम्परा में भगवान् महावीर से पूर्व, अन्य २३ तीर्थंकरों ने भी अपने अपने संघ में नारी को दीक्षित कर आत्म-साधना का पूर्ण अधिकार दिया था। यही कारण है कि जैन नारी धर्म, कर्म एवं व्रतानुष्ठानादि में कभी पीछे नहीं रहती।

जैन शासन के चतुर्विध संघ के साधु के समान साध्वी को एवं श्रावक के समान श्राविका को भी सम्मानपूर्ण स्थान प्राप्त है। वह अपने व्यक्तित्व के पूर्ण विकास एवं आत्मकल्याण हेतु पुरुष के समान ही कठिन तपस्या, व्रत, उपासना कशलुच आदि धार्मिक आचरण कर सकती है। स्वाध्याय में अपनी बौद्धिक विकास कर आत्मानुष्ठान द्वारा मन और इन्द्रियों को वश में कर, आगत उपसर्गों परीषद्ओं को सहन कर धर्म याधिका बन सकती है। चन्दना सती ने अपनी योग्यता और प्रखर बुद्धिमत्ता से ही आशिका के कठोर व्रतों का आचरण कर महावीर स्वामी के तीर्थ में छतीस हजार आशिकाओं में गणिनी का पद प्राप्त किया था।^४

इसा की दसवीं शताब्दी में कवि चक्रवर्ती रत्न ने मल्लपय की पुत्री एवं सेनापति नागदेव की पत्नी अतिमन्वे की जिन भक्ति तथा उनके अलौकिक धर्मानुराग की भूरि

१. पितरोतां प्रपश्यन्त नितरां प्रीतिमापतुः,

कलामिव सुषासूते. जनतानन्द कारिणीम् ।

(आदिपुराण, पर्व ६, श्लोक ८३)

२. विद्यावान् पुरुषो लोके सम्मतिं यादि कीर्तितः ।

३. आदि पुराण, पर्व ७, श्लोक ।

४. आदि पुराण पर्व ४३, श्लोक ।

प्रकाश की है।^१ महाकवि दोमकृत शान्तिपुराण की बुद्धशाख अतिमण्डे ने 'शान्तिपुराण' की एक हजार प्रतियाँ तैयार करा कर कर्णाटक में सर्वत्र वितरित की थी।^२

अतिमण्डे केवल जैन धर्म की श्रद्धालु श्राविका ही नहीं थीं, वे उष्णकटिबिन्दु की दान शीला भी थी। उन्होंने कोपल में (हिराबाद) चांदी सोने की हजारों जिन प्रतिमाएँ प्रतिष्ठित कराई थी और लाखों रुपयों का दान किया था।^३ फलस्वरूप इन्हें दानचिन्तामणि की उपाधि प्राप्त हुई थी। दान चिन्तामणि की महिमा शिलालेखों में विशेष रूप से प्रकटित है।^४

ईसा की दसवीं, ग्यारहवीं और बारहवीं शताब्दी में न केवल राजवराने की ओर बालिकाओं ने त्याग, दान और धर्म निष्ठा का आदर्श उपस्थित किया था, अपितु साधारण महिलाओं ने भी अपने त्याग और सेवाओं के अखिरी उदाहरण प्रस्तुत किये हैं।

आधिकमण्डे शुभचन्द्र सिद्धान्तदेव की शिष्या थी। इन्होंने कुशलता से राज्य शासन का परिचालन करते हुए विशाल जिन प्रतिमा की स्थापना कराई थी। य राज्य कार्य में निपुण, जिनेन्द्र शासन के प्रति आज्ञाकारिणी और लाक्षणिकता थी।^५

इसी प्रकार मोनी गुरु की शिष्या नामवती, पेरुमाल गुरु की शिष्या प्रभावती, अध्यापिका दामिमती, आयिका साम्बर्षा, शशिमति आदि नारियों के उल्लेख मिलते हैं, जिन्होंने श्रद्धा शीलादि का सम्यक आचरण कर जैन धर्म के प्रचार एवं प्रसार में धारण तत्पर रह कर जीवन को सफल बनाया और जैन नारी के समक्ष महत्वपूर्ण आदर्श उपस्थित किया।^६

विष्णुवर्द्धन की महारानी शान्तल देवी ने सन् ११२३ में अचलबेलगोल में जिनेन्द्र भगवान की विशालकाय प्रतिमा की स्थापना कराई थी।^७ यह प्रतिमा 'शान्त

जिनेन्द्र के नाम से प्रसिद्ध है शान्तला देवी संगीतज्ञा, पतिव्रता, धर्मपरायणा और दान शीला महिला थी। जैन महिलाओं के इतिहास में इनका नाम चिन्काल तक अविस्मरणीय रहेगा। अन्तिम समय में शान्तल देवी भोगों से विरक्त होकर महीनो तक अनशन, ऊनीदर का पालन करती सल्लेखनापूर्वक परलोक सिधारी थी।

पुराणों में ऐसे अनेक उदाहरण मिलते हैं, जिनमें स्त्री ने पति की सेवा करत हुए उसके कार्यों में, और राज्य के संरक्षण में तथा अवसर आने पर युद्ध में सहायता कर दुश्मन के दात खट्टे किये हैं।^८

गंग नरेश रुक्मसमणि की पत्नी सावित्री अपने पति के साथ युद्ध करने 'बाग्यूर' गई थी और वहाँ पराक्रमपूर्वक शत्रु से लड़ते हुए वीर गति का प्राप्त हुई थी। शिलालेख में हम सुन्दरी को धर्मनिष्ठ, जिनेन्द्र भक्ति में तत्पर, रेवती, सीता और अरुन्वती के सदृश बतलाया है।

बारहवीं शताब्दी तक मथुरा भी जैन धर्म का एक महान केन्द्र रहा है एक लम्बे समय तक जैन कला यहाँ अनेक रूपों में विकसित होती रही यहाँ पर जैन धर्म में संबंधित कई हजार वर्षों के प्राचीन अवशेष प्राप्त हुए हैं। इन अवशेषों में से बहुत से ऐसे हैं जिनमें संस्कृत प्राकृत भाषा के अभिलेख मिले हैं। अभिलेखों में दो प्रकार की स्त्रियों के उल्लेख हैं एक तो भिक्षुणियों के जिनके लिये आर्या शब्द का प्रयोग है। दूसरी गृहस्थ स्त्रियाँ हैं जिन्हें श्राविका नाम से जाना गया है। आर्याकाय श्राविकाओं को धर्म, दान, ज्ञान का प्रभावपूर्ण उपदेश देती थी। उनके उपदेश में गृहस्थ नारियाँ विभिन्न धार्मिक कार्यों में प्रवृत्त होती थी। लवण शोभिका नामक गणिका की पुत्रा 'बसु' ने अर्हत् पूजा के लिये एक दवकुल, आयोगसभा, कुंड तथा शिलापट्ट का निर्माण कराया जिसकी स्मृति उमने एक सुन्दर आयोगपट्ट पर छोड़ी है।^९

[शिप पृ० २३ पर]

१. अक्षितनाथ पुराण, आशवास १२।

२. शान्तिपुराण की प्रस्तावना।

३. अक्षितपुराण आशवास १२।

४. दशवर्ष कर्णाटक शासन संग्रह, भाग १, ५२ नम्बर वाला लेख।

५. अचल बेलगोल शिला लेख नं० ४८६ (४००)।

१०. अचल बेलगोल के शक स० ६२२ के शिलालेख।

११. अचल बेलगोल के शिला लेख नं० ५६।

१२. चन्द्रगिरी पर्वत के शिला लेख नं० ६१।

१३. प्राचीन मथुरा की जैन कला में स्त्रियों का भाग—
लेखक—कृष्णदत्त बाजपेयी।

दक्षिण को जैन पंडित परंपरा

□ पं० मल्लिनाथ जैन शास्त्री, मद्रास

तमिल, कर्नाटक, आंध्र और मलयांक नामक चार प्रान्तों से जो समाविष्ट है, उसे दक्षिण भारत कहते हैं। मगर हममें विचार करने की बात यह है कि तमिल और कर्नाटक प्रान्तों में ही आज भी जैन धर्म अवशिष्ट है और जैन विद्वद्गणों से रचे गये ग्रन्थ जैन ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं। लेकिन आंध्र और मलयांक में, न तो स्थानीय जैनों लोग रहते हैं और न जैन ग्रन्थों की उपलब्धियाँ पायी जाती हैं। इसका मतलब यह नहीं है कि पुराने जमाने में भी वहाँ जैनी लोग न थे। परन्तु भरमार जैनी लोग रहते थे और जैन धर्म भी उन्नत दशा पर था। लेकिन काल के प्रभाव से कहिये या मत-मतान्तरों के विद्वेष से कहिये, वहाँ जैन धर्म जैन समाज एवं जैन साहित्य इन सबों का लोप-सा हो गया। फलतः अब इन दोनों प्रान्तों में केवल जैन मन्दिरों के खण्डहर तथा जैनाचार्यों के निवास स्थान के रूप गुफाये, शिलालेख आदि काफी मिलते हैं। उनकी सुरक्षा सरकार से किसी तरह नहीं की जाती।

तमिल और कर्नाटक प्रान्तों में तो जैनी लोग काफी संख्या में रहते हैं और जैन साहित्य एवं जैन कला आदि की भी उपलब्धियाँ पायी जाती हैं। तमिल प्रान्त की अपेक्षा कर्नाटक में प्रभाव कुछ ज्यादा है। उसका बहुत बड़ा कारण वहाँ के कि जगत्प्रसिद्ध विध्यगिरी के अधिनायक भगवान गोमटेश्वर हैं।

तमिल प्रान्त के निवासी होने के नाते मैं इस प्रान्त के जैन विद्वद्गणों की रचना एवं सेवा आदि को बता कर आप सज्जनों को चकित कराने का प्रयत्न करूँगा वास्तव में, तमिल भाषा के अन्दर जैन पण्डितों की जो रचनाएँ मिलती हैं, उन सबको तमिल भाषा से अलग कर दिया जाये, तो तमिल भाषा एकदम फीकी रहेगी। इसका मतलब यह है कि जैन पंडित कहिये या जैनाचार्य कहिये अथवा विद्वद्गण्डली कहिये कुछ भी हो, उनकी परंपरागत

रचनाएँ ही साहित्य क्षेत्र में या भाषा के क्षेत्र में मेरे शिखर के समाज महनीय गरिमा से घोट-प्रोट हैं। उनका विवरण आगे दिया जा रहा है।

तमिल में उपलब्ध ग्रन्थ राजों से पता लगता है कि उनके निर्मातागण ज्ञान सिन्धु के अभूत्य रत्न थे। ऐसे ज्ञान पारावार के कुछ प्रदुभुत रत्नों का परिचय कराना अत्यन्त आवश्यक समझता हूँ। विद्वद्गण पंडितों ने आश्चर्यमय रचनाएँ तो की हैं, मगर नाम और यश को नगण्य समझने वाले वे महापुरुष कई ग्रन्थराजों के अन्दर अपने नाम तक नहीं दिये हैं। ऐसे उदारमना सत्पुरुषों के बारे में क्या कहा जाय ? जिन-जिन के नाम मिलते हैं, उन्हें नाम से जानें जिनके नाम नहीं मिलते उन्हें उनके ग्रन्थों से परिचय कर लें। अतः काल और ग्रन्थों के नाम देने के साथ जिन महान आचार्यों पंडितों के नाम मिलते हैं यहाँ सिर्फ उन्हें सूचित करूँगा।

उन महान आचार्यों पण्डितों का काल, नाम और ग्रन्थ सारणी में दिये गये हैं। इनसे पता चलता है कि इन्होंने सभी प्रकार के विषयों पर ग्रन्थ लिखे हैं। ये ग्रन्थ ईसापूर्व सदियों से आज तक लिखे पाये जाते हैं।

सारणी/तमिल में जैन पंडित परंपरा का विवरण
काल पंडितों के नाम साहित्य ग्रन्थ

(अ) प्रमुख ग्रन्थ		
ई० पूर्व ३०० वर्ष	अगस्तियर	पेरगलिय
" "	तोलकाप्पियर	तोलकाप्पियं
" " २०० वर्ष	—	तामिल संघ के ग्रन्थ
" " १०० वर्ष	देवर	तिरुक्कुरल
ई० दूसरी शताब्दी	इलंगोवडिगल	शिलप्पधिकार
" चौथी "	तिरुत्तककरेवर	जीवक चिन्तामणि
" " "	तिरुत्तककरेवर	नरिविरुत्तम
" पाँचवीं "	तोलामालिदेवर	चूलामणि

ई० ५वीं शताब्दी कोंगुवेनिर (राजा) पेरुंगरै

" " " वलैयापति वलैयापति

" दसवीं " समय दिवाकर } मेरु मन्त्रिः पुराण
" " " वामन मुनिवर }

" " " — नारदरचरित

" " " जियं कोण्डार कलिगत्तुपुराण

" ग्यारहवीं " — शान्तिपुराण

" बारहवीं " — उदयणकुमार काविय

" " " — इन्दिर कावियं

" " " — नक्कोर अडिनूल

" " " — नंदनं

" " " — तक्काणियं

" " " — यशोधर कावियं

" " " — नागकुमार कावियं

" चौदहवीं " — किलिविरुत्तं

" " " — एलिविरुत्तं

" " " — मल्लिनाथ पुराण

(ब) कोश रचनायें

काल पंडितों के नाम कोश ग्रन्थ

ई० चौथी " दिवाकर दिवाकरं

" " " पिगलरै (दिवाकर

" " " के पुत्र) पिगलरै

" नौवीं " मण्डलपुरुडर चूडामणि निगण्डु

(स) व्याकरण रचनायें

ई० दसवीं सदी ग्रामिबं सागरर

" " " " याप्पेरुल्ल

" " " " याप्पेरुल्ल ककारिकै

" बारहवीं " भवणंदि मुनि नम्नूल

" " " " नेमिनाथ

" " " " अविनायनार अविनाय

" " " " इन्दिरकाणियं

" " " " अणिइयल

" " " " वाप्पिय

" " " " मोलिवादि

" " " " कडियनमिनियं

" " " " काक्कैपाडियं

" " " " सष याप्पु

" तेरहवीं " —

(द) नोति ग्रन्थ रचनायें

चौथी सदी जेन साधुगण

" " " मन्दुरैयनार

" " " —

" " " —

" " " कणमेदैयार

" " " मुनेप्पाडियार

" " " —

" " " —

" " " —

" " " —

" " " —

" " " —

" " " —

" " " —

(य) तर्कग्रन्थ रचनायें

११वीं सदी —

" " " —

" " " —

" " " —

(र) सगीन ग्रन्थ रचनायें

दसवीं सदी —

" " " —

" " " —

" " " —

" " " —

" " " —

" " " —

" " " —

(ल) नाटक ग्रन्थ रचनायें

दसवीं सदी —

" " " —

" " " —

(ब) उद्योतिष ग्रन्थ रचनायें

बारहवीं सदी जिनेन्द्र कवि

" " " —

वेण्पा पट्टियल

नालडियार

पलभालिनानूर

आचारककोर्व

सिरुपंच मूलं

एलादि

अरनेरिच्चार

तिणैमालेनूरैबुदु

तिरिक्कडुकं

इन्ननापंदु

इनियवैनापंदु

नान्मणिकाडिकं

जीव सबोधने

कोंगुमण्डल शतकं

नेमिनाथ शतकं

नोलकेशि

पिगलकेशि

अंजनकेशि

तरव दर्शनं

पेरु कुरुगु

पेरु नारै

सेयिडियं

मरत सेनापतिय

सयन्त

इसैनुण्क्क

सिडिसे

पेरिसै

गुणनूल

अगत्तियं

कूत्तनूलसन्द

जिनेन्द्र मालै

उल्मुडैयान

(श) गणित ग्रन्थ रचनायें

दसवी सदी	—	केट्टिएणचुवडि
" "	—	कणकधिकार
" "	—	नल्लिलकवाटपाडु
" "	—	सिरुकुलि
" "	—	कीलवाय इलककं
" "	—	पेरुक्कलवाय्पाडुडु

१४वीं " —

" " —

१५वीं " —

" " —

" " —

आदिनाथर पिल्लै-
तमिल

तिरुमेट्टिसैयन्दादि

धर्मदेवि ग्रन्दादि

तिरुनादरकुंद्रपदिकं

तोत्तिरत्तिरट्टु

(स) प्रबन्ध ग्रन्थ रचनायें (स्तोत्र)

दसवी सदी	—	तिरुक्कल बकं
" "	—	तिरुनट्टुंदादि
" "	—	तिरुक्कवावे
" "	—	तिरुप्पामालै
" "	—	अप्पाण्डेनादर उला
" "	—	तिरुप्पुकल

इनके अलावा और भी कई ग्रन्थों और विषयों के नाम मिलते हैं। इससे अनुमान किया जा सकता है कि तमिल भाषा के प्रवीण आचार्य पंडितों के प्रबल ग्रन्थराज कितने हैं और कितने रहे होंगे? ये सब के सब जैन आचार्य पंडितों की कृतियाँ हैं। इनमें कुछ तो प्राप्य हैं, कुछ अप्राप्य भी हैं इन महान पंडितों की विद्वत्ता एवं विचारशीलता पर कोटिशः प्रणाम। □ □ □

[पृष्ठ १८ का शेषांश]

विषाद करने को कुछ नहीं। इसलिए नए कर्म का बन्ध हुआ नहीं और अपने आपमें स्थिर हो गया। इसलिए जिन कर्मों का सम्बन्ध था वे नष्ट हो गए। इस प्रकार राग-द्वेष का अभाव होने से परमात्मा हो गया अथवा ब्रह्ममय हो गया। राग-द्वेष रूप विकारों का अभाव हो गया। आत्मा के ज्ञान दर्शनादि गुणों का पूर्ण विकास हा गया, यही परमात्म अवस्था है।

अगर आप और हम चाहें तो इस उपाय से आज भी

अपने को सुखी बना सकते हैं। यह पुरुषार्थ तो हम करते नहीं, परन्तु यह मान रखा है कि धन वैभव से सुखी हो जायेंगे, इसलिए उनकी चेष्टा करते हैं, उनका प्राप्त होना भी पुण्यादि के अधीन है और प्राप्त होने पर भी आकुलता ही आकुलता रहती है, आनन्द प्राप्त होता नहीं, फिर भी आत्म-कल्याण का उपाय करते नहीं, यही अज्ञानता है। इस अज्ञानता को जाने और आप पुरुषार्थ करके भेटना चाहें तो यह मिट सकती है और यह अपने असली आनन्द को प्राप्त कर सकता है। □ □ □

[पृष्ठ २० का शेषांश]

इस प्रकार महिलाओं द्वारा बनवाये हुए आयागपट्ट, तोरण विविध स्तंभ, प्रतिमाओं की चरण चौकियाँ, मूर्तियाँ यह सिद्ध करती हैं कि शताब्दियों पूर्व जैन नारी इन सब कलाकृतियों के निर्माण कार्य में, पुरुष की अपेक्षा अधिक रुचि लेती थीं। ये कलाकृतियाँ हमारी बहुमूल्य धरोहर हैं। इन उदार चेता प्राचीन नारी के आध्यात्मिक कला प्रेम एवं धार्मिक अभिरुचि की झलकी देखने को मिलती हैं। ये सब अवशेष इस समय मथुरा और लखन के संग्रहालयों में सुरक्षित हैं। अनेक विदुषी नारियों ने केवल अपना ही उत्थान नहीं किया अपने पति को भी जैन धर्म की शरण में लाने का उत्कट प्रयत्न किया। राजा श्रेणिक भारतीय इतिहास की अविच्छिन्न कड़ी है। श्रेणिक मगध में जैन धर्म का पहला राजा था, जिसके ऐतिहासिक

उल्लेख जैन ग्रन्थों में पर्याप्त मात्रा में मिलते हैं।" इतिहास साक्षी है कि राजा श्रेणिक भगवान महावीर के उपदेशों का प्रथम श्रोता था। इन्होंने भगवान से साठ हजार प्रश्न पूछे थे जिनका भगवान के व्यापक उत्तर देकर उन्हें सन्तुष्ट किया था। किन्तु हमें यह न भूलना चाहिये कि राजा श्रेणिक को जैन धर्मानुयायी बनाने का श्रेय उनकी पत्नी रानी चेलना को है। व रानी चेलना जैमी धर्मपिपासु मां के दोनो पुत्र अभयकुमार, व वारिखेण, भी विद्वान समयी और आत्ममाधना के पथ के पथिक बने। इन दोनों ने सामारिक सुख एवं वैभव का परित्याग कर आत्मकल्याण हेतु कठोर तपश्चर्या को स्वीकार किया।

प्राध्यापिका, महाराजा कालेज, छतरपुर

१४. भारतीय इतिहास की रूप रेखा—लेखक—जयचन्द्र विश्वसेकार ।

यूनानी* दर्शन और जैन दर्शन

□ डा० रमेशचन्द्र जैन

यूनान पश्चिमो दर्शन का जन्म स्थान समझा जाता है। यहाँ थेल्स (६२४-५५५ ई० पू०) का नाम दार्शनिकों की श्रेणी में प्रथम गिना जाता है वह सर्वसम्पत्ति से यूनानी दर्शन का पिता माना जाता है। थेल्स ने जल का सारा प्राकृत जगत् का प्रादि और अन्त कहा, जो कुछ विद्यमान है वह जल का विकास है और अन्त में फिर जल में ही विलीन हो जायगा एनेक्झिमिनीज (६११-५४७ ई० पू०) ने जल के स्थान में वायु को जगत् का प्रादि और अन्त कहा। उसके अनुसार सारा दृष्ट जगत् वायु के सूक्ष्म और सघन होने का परिणाम है पाइथोगोरस (छठी शती ई० पू०) ने सख्या को विश्व का मूल तत्त्व कहा। उसके अनुसार हम ऐसे जगत् का चिन्तन कर सकते हैं, जिसमें रंग, रूप न हो, परन्तु हम किसी ऐसे जगत् का चिन्तन नहीं कर सकते, जिसमें सख्या का अभाव हो। जैन दर्शन के अनुसार जगत् अनादि, अनन्त है। जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल इन छह द्रव्यों का समुदाय जगत् है। जल तथा वायु पौद्गलिक परमाणु हैं जो अनेक रूपों में परिवर्तित होते रहते हैं। इनमें यद्यपि निरन्तर परिवर्तन होता रहता है, किन्तु ये अपने पौद्गलिक स्वभाव को नहीं छोड़ते हैं। छहो द्रव्य उत्पाद, व्यय और प्रोव्य स्वभाव से युक्त है और अपने स्वभाव को नहीं छोड़ते हैं। इलिया के सम्प्रदाय (जिसमें पार्मेनाइडिस और जीनोफेनीज के नाम प्रमुख हैं) वालों का कहना था कि दृष्ट जगत् अमत् है, अभाव मात्र है। भाव और अभाव, सत् और असत् में कोई मेल का बिन्दु नहीं। सत् असत् से उत्पन्न नहीं हो सकता, न सत् असत् बन सकता है।

* आधार ग्रन्थ।

१. यद्यसत्सर्वथा कथं तन्माजनि रवपुष्पवत्।

भोप्रादाननियामोऽभूमाऽऽश्वासः कार्यजन्मनि॥

समन्तभद्रः प्राप्तमीमांसा-४२

जगत् का प्रवाह जो हमें दिखाई देता है, माया है, इसमें सत् या भाव का कोई अंश नहीं। जैन दर्शन के अनुसार दृष्ट जगत् सर्वथा असत् अथवा अभास मात्र नहीं है। यदि कार्य को सर्वथा अमत् कहा जाय तो वह आकाश के पृष्ण समान न होने रूप ही है। यदि असत् का भी उत्पाद माना जाय तो फिर उत्पादन कारण का कोई नियम नहीं रहता और न कार्य की उत्पत्ति का कोई विश्वास ही बना रहता है।^१ गेहूँ बोकर उत्पादन कारण के नियमानुसार हम यह आशा नहीं रख सकते कि उससे गेहूँ ही पैदा होगा। असदुत्पाद के कारण उससे चने जो या मटरादिक भी पैदा हो सकते हैं और इसलिए हम किसी भी उत्पादन कार्य के विषय में निश्चित नहीं रह सकते, सारा ही लोक व्यवहार बिगड़ जाता है और यह सब प्रत्यक्षादिक के विरुद्ध है।^२ भाव और अभाव, सत् और असत् में कोई मेल का बिन्दु न हो ऐसा नहीं है। भाव और अभाव, सत् और असत् एक ही वस्तु में अविरोध रूप से विद्यमान है। द्रव्य स्वरूप, स्वक्षेत्र, स्वकाल और स्वभाव की अपेक्षा कथन किया जाना पर अस्ति है और परद्रव्य, परक्षेत्र, परकाल और परभाव स कथन किया जाने पर नास्ति है।^३ जैसे—भारत स्वदेश भी है और विदेश भी है। देवदत्त अपने पुत्र की अपेक्षा पिता है और अपने पिता की अपेक्षा पुत्र भी है।

पार्मेनाइडिस (५वीं शती ई० पूर्व) का कहना था कि सत् निरन्तर और अविभाज्य है। इसमें कोई परिवर्तन नहीं हो सकता, क्योंकि परिवर्तन तो अमत् का लक्षण है। जैनाचार्यों ने द्रव्य का लक्षण सत् मानते हुए भी उसे

२. देवागमस्तोत्र-भाष्य (प. जुगलकिशोर मुरतार)-४२

३. तत्र द्रव्य स्वक्षेत्र, स्वकालभावेरादिष्टमस्ति द्रव्यं, परद्रव्यक्षेत्रकालभावेरादिष्टं नास्ति द्रव्यं।

उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यमुक्त माना है।^४ एक जाति का अविरोध जो क्रमभावों भावों का प्रवाह उसमें पूर्वभाव का विनाश सो व्यय है, उत्तरभाव का प्रादुर्भाव उत्पाद है। और पूर्व उत्तर भावों के व्यय उत्पाद होने पर भी स्वजाति का अत्याग ध्रौव्य है। ये उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य सामान्य कथन से द्रव्य से अभिन्न है और विशेष आदेश से भिन्न है, युगपद् वर्तते है और स्वभावभूत है।^५ इस प्रकार वस्तु को उत्पाद, व्यय ध्रौव्ययुक्त मान लेने पर परिवर्तन रहित नित्यवस्तु का अस्तित्व सिद्ध नहीं होता है। आचार्य समन्तभद्र ने कार्य कारणादि के एकत्व (अविभाज्यता) का भी विरोध किया है। उनका कहना है कि कार्य-कारणादि का सर्वथा एकत्व माना जाय तो कारण तथा कार्य में से किसी एक का अभाव हो जायगा और एक के अभाव में दूसरे का भी अभाव होगा; क्योंकि उनका परस्पर में अविनाभाव है।^६ तात्पर्य यह कि कारण कार्य की अपेक्षा रखता है। सर्वथा कार्य का अभाव होने पर कारणत्व बन नहीं सकता और इस तरह सब के अभाव का प्रसङ्ग उपस्थित होता है।

जीनोफनीज (४६५ ई० पू०) ने यह बताने का प्रयत्न किया कि गति का कोई अस्तित्व नहीं। जैनदर्शन में जीव और पुद्गलों की गति में नियामक द्रव्य धर्म को स्वीकार किया गया है। इसके लिए यहाँ आगम और अनुमान प्रमाण उपस्थित किए गए हैं। अनुमान प्रमाण उपस्थित करते हुए कहा गया है कि जैसे अकेले मिट्टी के पिण्ड से घड़ा उत्पन्न नहीं होता, उसके लिए कुम्हार, चक्र, चीवर आदि अनेक बाह्य उपकरण अपेक्षित होते हैं, उसी तरह पक्षी आदिकी गति और स्थिति भी अनेक बाह्य कारणों की अपेक्षा कराती है। इनमें सबकी गति और स्थिति के लिए साधारण कारण क्रमशः धर्म और अधर्म होते हैं। यदि यह नियम बनाया जाय कि 'जो जो पदार्थ प्रत्यक्ष से उपलब्ध न हों, उनका अभाव है तो सभी वादियों को

स्वसिद्धान्त विरोध दोष होता है, क्योंकि प्रायः सभी बारी प्रत्यक्ष पदार्थों को स्वीकार करते ही हैं।^७

हिरैकिलटस (५३५-४७५ ई० पू०) का कहना था कि अग्नि विश्व का मूलत्व है। मूल अग्नि अपने आप को वायु में परिवर्तित करती है, वायु जल बनती है और जल पृथ्वी का रूप ग्रहण करता है। यह नीचे की ओर का मार्ग है, इसके विपरीत ऊपर की ओर का मार्ग है। इसमें पृथिवी जल में, वायु जल में, वायु अग्नि में बदलते हैं। जैन दर्शन अग्नि आदि के परमाणु को वायु आदि के परमाणुओं के रूप में बदलना तो मानता है। किन्तु उनका मूल पौद्गलिक परमाणु ही है। पुद्गल विश्व के निर्माणकर्ता छः द्रव्यों में एक है। हिरैकिलटस के अनुसार संसार में स्थिरता का पता नहीं चलता, अस्थिरता ही विद्यमान है। जो कुछ है, क्षणिक है। हिरैकिलटस के इस क्षणभंगवाद की तुलना बौद्धों के क्षणभङ्गवाद से की जाती है। क्षणभङ्गवाद का जैन आचार्यों ने अनेक स्थानों पर खण्डन किया है। आचार्य हेमचन्द्र ने कहा है—“यदि वस्तु का स्वभाव क्षणभङ्ग ही माना जाय तो पूर्वकृत कर्मों का फल बिना भोगे ही कृश हो जायगा। स्वयं नहीं किए हुए कर्मों का फल भी भोगना पड़ेगा तथा ससार का, मोक्ष का और स्मरणशक्ति का नाश हो जायगा।^८ तात्पर्य यह कि प्रत्येक वस्तु क्षणस्थायी मानने पर आत्मा कोई पृथक् पदार्थ नहीं बन सकता तथा आत्मा के न मानने पर संसार नहीं बनता; क्योंकि क्षणिकवादियों के मत में पूर्व और अपर क्षणों में कोई सम्बन्ध न होने से पूर्वजन्म के कर्मों का जन्मान्तर में फल नहीं मिल सकता। यदि कही कि सन्तान का एक क्षण दूसरे क्षण से सम्बद्ध होता है। मरण के समय रहने वाला ज्ञानाण भी दूसरे विचार से सम्बद्ध होता है। इसलिए ससार की परम्परा सिद्ध होती है। यह ठीक नहीं; क्योंकि सन्तान क्षणों का परस्पर सम्बन्ध करने वाला कोई पदार्थ नहीं है; जिससे दोनों क्षणों का परस्पर

४. द्रव्य सत्त्वक्षणियं उत्पादव्ययधुवत्संजुतं।

पंचास्तिकाय-१०

५. वही अमृतचन्द्रचन्द्राचार्य कृत टीका पृ० २७।

६. एकत्वेऽव्यतराभावः शेषाऽभावोऽविनाभूवः॥

देवागमस्तोत्र—६६

७. तत्त्वार्थवातिक ५।१७।३२।३५।

८. कृत प्रणाशाऽकृतकर्मभोगभव,

प्रमोक्षस्मृतिभङ्गदोषान्।

उपेक्ष्य साक्षात् क्षणभङ्गमिच्छन्तही,

महासाहसिकः परस्ते॥१८॥ स्याद्वाद मंजरी

सम्बन्ध हो सके। आत्मा के न मानने पर मोक्ष भी सिद्ध नहीं होता; क्योंकि संसारी आत्मा का अभाव होने से मोक्ष किसको मिलेगा; क्षणभङ्गवाद में स्मृति ज्ञान भी नहीं बन सकता; क्योंकि एक बुद्धि से अनुभव किए हुए पदार्थों का दूसरी बुद्धि में स्मरण नहीं हो सकता। स्मृति के स्थान में संतान को एक अलग पदार्थ मान कर एक सन्तान का दूसरी सन्तान के साथ कार्य कारण भाव मानने पर भी सन्तानक्षणों की परस्पर भिन्नता नहीं मिट सकती; क्योंकि क्षणभङ्गवाद में सम्पूर्ण क्षण परस्पर भिन्न हैं।

त्युसिप्पस (३८० ई० पू०) ने मूलतत्त्व परमाणु माना। हम इसे देख नहीं सकते; इसका विभाजन नहीं हो सकता; यह ठोस है। यह नित्य है। परमाणुओं के योग से सारे पदार्थ बनते हैं। इन परमाणुओं में मात्रा और आकृति का भेद है। इस भेद के कारण उनकी गति भी एक समान नहीं होती। सारी क्रिया इस गति का फल है। गति के लिए अवकाश की आवश्यकता है। त्युसिप्पस ने परमाणुओं के साथ शून्य अवकाश का भी मूलतत्त्व स्वीकार किया। पदार्थों में और अवकाश में भेद यह है कि पदार्थ अवकाश का मरा हुआ भाग है। इस भेद का दृष्टि में रखते हुए विश्व अशून्य और शून्य में विभक्त किया गया। त्युसिप्पस ने प्राकृत जगत् के समाधान के लिए किसी अप्राकृत तत्त्व या शक्ति का सहारा नहीं लिया। उसके मत में जो कुछ होता है, प्राकृत नियम के अनुसार होता है, यहाँ किसी प्रयोजन का पता नहीं चलता।

जैनदर्शन में पुद्गल के दो भेद कहे गए हैं - १. अणु २. स्कन्ध। जिसका आदि, मध्य और अन्त एक है और जिसे इन्द्रिया ग्रहण नहीं कर सकती ऐसा जो विभागरहित द्रव्य है, वह परमाणु है।^१ विश्व का मूलतत्त्व केवल परमाणुरूप पुद्गल द्रव्य न होकर छह द्रव्य है। परमाणु

में भी उत्पाद व्यय तथा ध्रुव्यपना पाया जाता है अतः वह नित्यानित्य अथवा कथंचित् नित्य और कथंचित् अनित्य है, सर्वथा नित्य नहीं है। पुद्गल का सबसे सूक्ष्म अविभागी अंश होने के कारण परमाणुओं में मात्रा और आकृति का भेद नहीं होता। यह भेद उसके स्कन्ध बनने पर होता है। जीव और पुद्गलों की गति में सहायक घर्मद्रव्य है।^{१*} क्रिया काल द्रव्य का उपकार है।^{१*} अवगाह देना आकाश का उपकार है।^{१*} यह आकाश दो प्रकार का है—१. लोकाकाश और २. अलोकाकाश। जितने आकाश में लोक है, वह लोकाकाश है शेष अलोकाकाश है। लोकाकाश में छहों द्रव्य पाए जाते हैं और अलोकाकाश में केवल आकाशद्रव्य पाया जाता है।

एनैक्सेगोरस (५००-४३८ ई० पू०) का कथन है कि जगत् का मूल कारण असंख्य प्रकार के परमाणुओं की असोम मात्रा है। यह सामग्री आरम्भ में पूर्णतया व्यवस्था विहीन थी। अब सोने, चादी, मिट्टी, जल आदि के परमाणु एक प्रकार के हैं, आरम्भ में ये सारे एक-दूसरे से मिले थे। उस समय न सोना था न मिट्टी थी। व्यवस्थित दशा से व्यवस्था कैसे पैदा हुई? स्वयं परमाणुओं में तो ऐसी समझ की क्रिया की योग्यता न थी, यह क्रिया चेतन सत्ता की ग्रह्यक्षता में हुई। इस चेतन सत्ता को एनैक्सेगोरस ने बुद्धि का नाम दिया।

ऊपर कहा जा चुका है कि जैनदर्शन में लोक छहों द्रव्यों से बना हुआ निरूपित है, केवल परमाणुओं से निमित्त नहीं है। परमाणुओं का मिलना, बिछुडना अनादि काल से अपने आप होता आया है। ऐसा नहीं है कि आरम्भ में परमाणु अव्यवस्थित थे तथा अब चेतन के द्वारा व्यवस्थित हो गए हैं। अणु को उत्पत्ति भेद से ही होती है।^{१*} न संघात से होती है और न भेद और संघात इन दोनों से ही होती है। भेद और संघात से चाक्षुष स्कन्ध बनता है।^{१*}

६. अत्तादि अन्तमज्जं अन्तं जेवइदिथे गेज्झं।

ज दब्ब अभिगो त परमाणु विग्रणाहि॥

सर्वार्थसिद्धि पृ० २२१

१०. घटिस्थिति त्युपग्रहो धर्माधर्मपोरुकारः॥ तत्त्वार्थ

सूत्र ५।१७

११. वर्तमानपरिणामक्रियाः परचापरत्वे च कालस्य॥

वही ५।२३

१२. आकाशस्यावगाहः॥ वही ५।१८

१३. भेदादणुः॥ वही ५।२६

१४. भेदसंघाताभ्यां चाक्षुषः॥ वही ५।२८

प्रोटे गोरस (४२०-४११ ई० पू०) ने इन्द्रियजन्य ज्ञान के अतिरिक्त अन्य प्रकार के ज्ञान को नहीं माना। प्रोटेगोरस का यह कथन चार्वाक दर्शन से मिलता-जुलता है; क्योंकि चार्वाक ने भी प्रत्यक्ष के अतिरिक्त अन्य किसी प्रकार का प्रमाण नहीं माना। इसके खण्डन स्वरूप जैनदार्शनिकों ने धर्मकीर्ति के उस कथन को प्रायः उद्धृत किया है। जो उन्होंने अनुमान प्रमाण की सिद्धि के प्रसङ्ग में कहा है तदनुसार 'किसी ज्ञान में प्रमाणता और किसी ज्ञान से अप्रमाणता की व्यवस्था होने से, दूसरे (शिष्यादि) में बुद्धि का अवगमन करने से और किसी पदार्थ का निषेध करने में प्रत्यक्ष के अतिरिक्त अनुमान प्रमाण का सद्भाव सिद्ध होता है। प्रमाणता-अप्रमाणता का निर्णय स्वभाव-हेतु जनित अनुमान से, कार्य से कारण का ज्ञान कार्य हेतु जनित अनुमान से और अभाव का ज्ञान अनुपलब्धि हेतु जनित अनुमान से किया जाता है। इस प्रकार प्रोटेगोरस का केवल इन्द्रियजन्य ज्ञान को ही स्वीकार करना सिद्ध नहीं होता है।

जॉर्जस (४२७ ई० पू०) ने निम्न तीन धाराओं को सिद्ध करने का यत्न किया—

१. किसी वस्तु की भी सत्ता नहीं।

२. यदि किसी वस्तु का अस्तित्व है तो उसका ज्ञान हमारी पहुँच के बाहर है।

३. यदि ऐसे ज्ञान की सम्भावना है तो कोई मनुष्य अपने ज्ञान को किसी दूसरे तक पहुँचा नहीं सकता।

जैनदर्शन के अनुसार सत्ता सब पदार्थों में है। वस्तु को सत्ता को प्रत्यक्ष और परोक्ष ज्ञान के द्वारा जाना जाता है कोई भी मनुष्य अपने ज्ञान को किसी दूसरे तक पहुँचाने में निमित्त हो सकता है।

पश्चिम में सुकरात (४६९-३९९ ई० पू०) लक्षण और आगमन दोनों का जन्मदाता है, इसलिए उसका स्थान चोटी के दार्शनिकों में है। उसके अनुसार ज्ञान के कई स्तर हैं। मैं छोड़े को देखता हूँ—उसका कद विशेष कद है। उसका रंग विशेष रंग है। उसकी विशेषताओं के कारण मैं उसे अन्य छोड़ों से अलग करता हूँ। मेरा

ज्ञान इन्द्रियजन्य ज्ञान है और यह ज्ञान किसी विशेष पदार्थ का बोध है। जिस छोड़े को मैंने देखा है, उसके न विद्यमान होने पर भी उसका चित्र मेरी मानसिक दृष्टि में आ जाता है। किसी विशेष छोड़े को देखने या उसका मानसिक चित्र बनाने के अतिरिक्त मेरे लिए यह भी सम्भव है कि मैं छोड़े का चिन्तन करूँ। ऐसे चिन्तन में मैं किसी विशेष रंग का ध्यान नहीं करता, क्योंकि यह रंग सभी छोड़ों का रंग नहीं। मैं ऐसे विशेषणों का ध्यान करता हूँ जो सभी छोड़ों में पाए जाते हैं और सबके सब किसी अन्य पशु जाति में नहीं मिलते। ऐसे चिन्तन का उद्देश्य छोड़े का प्रत्यय निश्चित करना है। ऐसे प्रत्यय को शब्द में व्यक्त करना छोड़े का लक्षण करना है।

जैनदर्शन में पदार्थ स्वभाव से ही सामान्य विशेष रूप माने गए हैं, उनमें सामान्य और विशेष की प्रतीति कराने के लिए पदार्थान्तर मानने की आवश्यकता नहीं।^{१५} आत्मा पुद्गलादि पदार्थ अपने स्वरूप से ही अर्थात् सामान्य और विशेष नामक पृथक् पदार्थों की बिना सहायता के ही सामान्य विशेष रूप होते हैं। एकाएक और एक नाम से कहीं जाने वाली प्रतीति को अनुवृत्ति अथवा सामान्य कहते हैं। सजातीय और विजातीय पदार्थों से सर्वथा अलग रहने वाली प्रतीति को व्यावृत्ति अथवा विशेष कहते हैं। इसी सामान्य तथा विशेष की व्याख्या सुकरात ने उदाहरण देकर की है।

प्लेटो (४२७-३४७ ई० पू०) के मतानुसार प्रत्ययों का जगत अमानवीय जगत है; इसकी अपनी वस्तुगत सत्ता है। दृष्ट पदार्थ इसकी नकल है। कोई त्रिकोण जिसकी हम रचना करते हैं, त्रिकोण के प्रत्यय की पूर्ण नकल नहीं। हर एक विशेष पदार्थ में कोई न कोई अपूर्णता होती ही है। इसी अपूर्णता का भेद विशेष पदार्थों को एक दूसरे से भिन्न करता है। सारे छोड़े छोड़े के प्रत्यय की अपूर्ण नकलें हैं। सारे मनुष्य मनुष्य के प्रत्यय की अपूर्ण नकलें हैं कोई प्रत्यय पदार्थों पर आधारित नहीं, प्रत्यय तो उनकी रचना का आधार है। प्रत्यय और उसकी नकलों का भेद सामान्य और विशेष के रूप में

१५. स्वतोऽनुवृत्तिव्यतिवृत्तिभाजो भावा न भावान्तरनेपरूपाः।

परात्मतत्त्वाद्यात्मतत्त्वाद् द्वय वदन्तोऽकुशलाः स्खलन्ति ॥

आचार्य हेमचन्द्रः ग्रन्थयोगव्यवच्छेदार्थशिक्षा-४

पीछे प्रसिद्ध हुआ। प्रत्यय और भावार्थ एक ही है।

जैनदर्शन उपर्युक्त प्रत्ययों एवं उसकी नकलों की सामान्यता को स्वीकार नहीं करता। उसके अनुसार दृष्ट पदार्थ किसी प्रत्यय की नकल नहीं, वास्तविक है। ज्ञान में ऐसी शक्ति है कि वह पदार्थों को जानता है। ज्ञान में भूलकने के कारण ही पदार्थ ज्ञेय नाम को पाते हैं। सामान्य से रहित विशेष और विशेष से रहित सामान्य की उल्लंघि किसी को नहीं होती। यदि दोनों की निरपेक्ष स्थिति मान ली जाय तो दोनों का ही अभाव हो जायगा। कहा भी है—

“विशेष रहित सामान्य खरविषाण की तरह है और सामान्यरहित होने से विशेष भी वैसा ही है।”^{१६}

वस्तु का लक्षण अर्थक्रियाकारित्व है और यह लक्षण अनेकान्तवाद में ही ठीक-ठीक घटित हो सकता है। गो के कहने पर जिस प्रकार खुर, ककुत्, सास्ना, पूछ, सींग आदि अवयवों वाले गो पदार्थ का स्वरूप सभी गो व्यक्तियों में पाया जाता है, उसी प्रकार भैंस आदि की व्यावृत्ति भी प्रतीत होती है।^{१७} अतएव एकान्त सामान्य को न मान कर पदार्थों की सामान्य विशेष रूप ही मानना चाहिए। प्लेटो ने ज्ञान के तीन स्तर स्वीकार किए। सबसे निचले स्तर पर विशेष पदार्थों का इन्द्रियजन्य ज्ञान है। ऐसे ज्ञान में सामान्यता का अंश नहीं होता जो पदार्थ मुझे हरा दिखाई देता है और तीसरे को रंगबिहीन दिखाई देता है। पदार्थों के रूप, उनके परिमाण आदि के विषय में ऐसा ही भेद होता है। प्लेटो के अनुसार ऐसा बोध ज्ञान कहलाने का पात्र ही नहीं; इसका पद व्यक्ति की सम्मति का है। इससे ऊपर के स्तर का ज्ञान रेखागणित में दिखाई देता है। हम एक त्रिकोण की हालत में सिद्ध करते हैं कि उसकी कोई दो भुजायें तीसरी से बड़ी है और कहते हैं कि यह सभी त्रिकोणों के विषय में सत्य है। गणित के प्रमाणित सत्यों से भी ऊँचा स्तर तत्त्वज्ञान का है जिसमें सत् को साक्षात् देखते हैं, तत्त्वज्ञान ही वास्तव में ज्ञान

कहलाने के योग्य है।

जैनदर्शन में प्रत्यक्ष के दो भेद माने गए हैं—

१. सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष २. पारमाथिक प्रत्यक्ष। इन्द्रिय और मन की सहायता से जो ज्ञान हो, वह सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष है। यह यथार्थ रूप में परोक्ष ज्ञान ही है; क्योंकि इसमें इन्द्रिय और मन के अवलम्बन की आवश्यकता होती है। इन्द्रिय और मन के द्वारा जो जानकारी होती है, वह पूरी तरह से यथार्थ हो, ऐसा नहीं है। काच, कामला आदि रोग के कारण किसी को रंग के विषय में भ्रान्ति हो जाय तो इसका अर्थ यह नहीं है कि सारे ऐन्द्रियक ज्ञान भ्रान्त है। यदि सारे ऐन्द्रियिक ज्ञान को भ्रान्त माना जाय तो लोक व्यवहार का ही लोप हो जायगा। प्लेटो के ज्ञान के प्रथम दो स्तरों का समावेश सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष में हो जाता है। जैनदर्शन में इसे ज्ञान की श्रेणी में रखा गया है। तत्त्वज्ञान इस ज्ञान से ऊँचा अवश्य है, क्योंकि इसमें युगपत् अथवा अयुगपत् सारे पदार्थों का ज्ञान होता है। केवल केवली भगवान ही युगपत् सारे पदार्थों को जानते हैं, अन्य ससारी प्राणियों में से जिन्हें तत्त्वज्ञान होता है वे अयुगपत् ही पदार्थों को जानते हैं। तत्त्वज्ञानी जैसा सत् को देखता है, उसी प्रकार असत् को भी देखता है; क्योंकि वस्तु केवल भावरूप नहीं, अभावरूप भी है।

प्लेटो के विचार में सृष्टि रचना एक झण्टा की क्रिया है। झण्टा प्रकृति को प्रत्ययों का रूप देता है। जैन सिद्धान्त के अनुसार सृष्टि स्वयंसिद्ध है। कोई सर्वदृष्टा सदा से कर्मों से अछूता नहीं हो सकता; क्योंकि बिना उपाय के उसका सिद्ध होना किसी तरह नहीं बनता।^{१८}

प्लेटो का प्रत्यय विशेष पदार्थों के बाहर था। प्रारस्तू (३२४-३२२ ई० पू०) का तत्त्व प्रत्येक पदार्थ के अन्दर है। सभी छोड़े छोड़ा श्रेणी में हैं; क्योंकि उन सबमें अपनी-अपनी विशेषताओं के साथ सामान्य अंश भी विद्यमान है। यह सामान्य अंश भी उस सामान्य अंश से भिन्न है, जो सारे गदहों में पाया जाता है और उन्हें

१६. निर्विशेषं हि सामान्यं भवेत्खरविषाणवत्।

सामान्य रहित खेन विशेषास्तद्वदेव हि॥

मीमांसा श्लोकवार्तिक

१७. मल्लिषेण : स्याद्वादमंजरी पृ० १२४।

१८. नास्पृष्टः कर्मभिः शश्वद् विश्वहृद्वास्ति कश्चन।

तस्यानुपायसिद्धय

सर्वथाऽनुपपत्तिः॥ ॥८॥

प्राप्तपरीक्षा

गवहा बनाता है। अरस्तू ने भी प्लेटो के द्वैत को कायम रखा। परन्तु दोनों ग्रंथों के अन्तर को दूर कर दिया, पदार्थों का तत्त्व न बदलने वाला ग्रंथ, उनसे पृथक्, उनके बाहर नहीं; उनके अन्दर है। अरस्तू के सामान्य विशेष की यह अवधारणा जैनसिद्धान्त से मिलती-जुलती है। अरस्तू मूल प्रकृति को आकार विहीन मानता था। जैनदर्शन किसी एक द्रव्य को मूल प्रकृति नहीं मानता। उसके अनुसार पुद्गल द्रव्य ही केवल मूर्ति है, शेष द्रव्य अमूर्तिक है। अरस्तू के विवरण में चार प्रकार के कारणों का वर्णन है—

१. उपादान कारण।
२. निमित्त कारण।
३. आकारात्मक कारण।
४. लक्ष्यात्मक कारण।

जैनदर्शन में केवल दो कारण माने गए हैं १. उपादान कारण २. लक्ष्यात्मक कारण।

एपिक्युरस (३४२-२७० ई० पू०) ने लोगों को मृत्यु और परलोक के भय से मुक्त करने का निश्चय किया, इसके लिए उसने डिमाक्राइटस के सिद्धान्त का आश्रय लिया। उसने कहा कि दृष्ट जगत् परमाणुओं से बना है; इसके बनाने में किसी चेतन शक्ति का हाथ नहीं। देवी-देवता तो आप परमाणुओं से बने हैं; यद्यपि उसको बनावट के परमाणु अग्नि के सूक्ष्म परमाणु है। जीवात्मा भी ऐसे परमाणुओं का संघात है। मृत्यु होने पर स्थूल परमाणु वातावरण में जा मिलते हैं। इस जीवन के बाद कुछ रहता नहीं; नरक के दण्डों की बात कहना और सोचना व्यर्थ है।

जैनदर्शन भी लोगों को मृत्यु और परलोक के भय से मुक्त होने का मार्ग बतलाता है, किन्तु उसके अनुसार सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य की एकता मोक्ष का मार्ग है। "जगत् छः द्रव्यों की निर्मित है। इसके बनाने में किसी (अकेली) चेतनशक्ति का हाथ नहीं है।

देवी देवता का शरीर पौद्गलिक है, उनके पौद्गलिक शरीर में एक क्षेत्रावगाही आत्मा है। ये आत्मार्थे भिन्न-भिन्न शरीर में भिन्न-भिन्न हैं। जीवात्मा परमाणुओं का संघात न होकर उपयोग लक्षण वाला अमूर्त द्रव्य है। मृत्यु होने पर स्थूल शरीर का ही त्याग हो जाता है। तंजस तथा कामेज शरीर मृत्यु के बाद भी जीव का साथ नहीं छोड़ते हैं। जीव का अस्तित्व अनादि काल से है और अनन्तकाल तक रहेगा; वह केवल इसी जीवन के लिए नहीं है। नरकों का अस्तित्व है, उनके दण्डों के विषय में कहना और सोचना व्यर्थ नहीं है।

एपिक्युरस का यह मत जैनदर्शन से मिलता है कि ससार में जो कुछ हो रहा है। प्राकृत नियम के अधीन हो रहा है। इसमें किसी चेतन सत्ता का प्रयोजन दिखाई नहीं देता। मनुष्य स्वाधीनता के उचित प्रयोग से अपने आपको सुखी बना सकता है। एपिक्युरस ने आरम्भ में क्षणिक तृप्ति को भले ही महत्त्व दिया हो, तो भी पीछे उसने दुःख की निवृत्ति को ही आदर्श समझा। किसी प्रकार की स्थिति में विचलित न होना, हर हालत में सन्तुलन बनाए रखना भले पुरुष का चिह्न है। दार्शनिक का काम ऐसा स्वभाव बनाना और दूसरों को ऐसा स्वभाव बनाने में सहायता देना है। जैनदर्शन में भी धर्म उसे ही कहा गया है, जो प्राणियों को संसार के दुःख से छुड़ा कर उत्तम सुख में पहुँचा दे। "आचार्य कुन्दकुन्द ने मोह और क्षोभ से रहित आत्मा के साम्यपरिणाम अथवा चारित्र्य को धर्म कहा है।" एपिक्युरस का विचार था कि अपनी आवश्यकताओं को कम करो, इससे मन की शान्ति प्राप्त होगी। जैनदर्शन का अरिग्रहवाद भी यही है। एपिक्युरस सुखी जीवन के लिए सादगी, बुद्धिमत्ता और न्याय के साथ मित्रता को आवश्यक समझता था। प्राणिमात्र के प्रति मैत्री भाव रखना जनों का भी मूल मन्त्र है।

एपिक्युरस ने कहा था कि कोई घटना अपने आपमें अच्छी या बुरी नहीं। हमारी सम्मति उन्हें अच्छा, बुरा (शेष पृष्ठ आवरण ३ पर)

१९. सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्याणिमोक्षमार्गः। तत्त्वार्थसूत्र १।१

२०. देशयामि समीचीन धर्मम् कर्म निर्वहणम्।

संसारदुःखतः सवत्त्वान् यो धरच्युत्तमे सुखे ॥

रत्नकरण्ड आचकाचार

२१. चारित्र्ये खलु धम्मो जो सो समोत्तिणिच्छिट्ठो।

मोहक्खोहविहीणो परिणामो अप्पणो ह्म समो ॥

प्रवचनसार

हिन्दी साहित्य में नेमी-राजुल

□ डा० कस्तूरचन्द्र कासलीवाल, जयपुर

हिन्दी के जैन कवियों के अपने काव्यों की विषय-वस्तु प्रमुख रूप से महापुराण, पद्मपुराण एवं हरिवंशपुराण के प्रमुख पात्रों का जीवन रही है। इनमें ६३ शलाका महापुरुषों के प्रतिरिक्त १६६ पुण्य पुरुषों के जीवन चरित भी जैन काव्यों की विषय-वस्तु के प्रमुख स्रोत रहे हैं। राजुल, मैना सुन्दरी, सीता, अजना, पवनजय, श्रीपाल, भविष्यदत्त, प्रद्युम्न, जिनदत्त, सुदर्शन सेठ आदि सभी पुण्य पुरुष हैं जिनके जीवन चरित के श्रवण एवं पठन मात्र से ही अपार पुण्य की प्राप्ति होती है और वही पुरुष भविष्य में निर्वाण पथ के पथिक बनने में सहायक होता है। हिन्दी के ये काव्य केवल प्रबन्ध काव्य अथवा खण्ड काव्य रूप में ही नहीं मिलते हैं लेकिन रास, बलि, पुराण, छन्द, चौगई, चरित, व्याहलो, गीत, धमाल, हिण्डोलना, सतसई, बारहमासा, संवाद, जखड़ी, पञ्चोसो, बत्तीमी, सर्वथा आदि पचासों रूपों में ये काव्य लिखे गये हैं जो आज अनुसंधान के महत्वपूर्ण विषय बने हुए हैं।

लेकिन शलाका पुरुषों एवं पुण्य पुरुषों के जीवन सम्बन्धी कृतियों में राजुलनेमि के जीवन से सम्बन्धित कृतियों की सबसे अधिक संख्या है। बाईसवें तीर्थंकर नेमिनाथ के जीवन के तोरणद्वार से लौट कर वैराग्य धारण करने की एक मात्र घटना से सारा हिन्दी जैन साहित्य प्रभावित है। उसी घटना को जैन कवियों ने विविध रूपों में निबद्ध किया है। नेमिनाथ के साथ राजुल भी चलती है क्योंकि राजुल के परित्याग की घटना को जैन कवियों ने बहुत उछाला है और अपने पाठकों के लिये शृंगार, विरह एवं वैराग्य प्रधान सामग्री के रूप में प्रस्तुत किया है। एक ओर जहाँ बारहमासा काव्यों की सर्जना करके पाठकों को विरह वेदना में डुबोया है वहीं दूसरी ओर तोरणद्वार तक जाने के पूर्व का वृत्तांत

शृंगार रस से प्रोत-प्रोत होता है और वह पाठक के हृदय को तिला देता है और जब वैराग्य धारण करने का प्रकरण चलता है तो सारा काव्य शान्त रस प्रदान होकर हृदय को द्रवीभूत कर देता है। प्रस्तुत शोधपत्र में हम ऐसे ही काव्यों का उल्लेख कर रहे हैं जो काव्य के विविध रूपों में लिखे हुए हैं तथा जिनकी कथावस्तु नेमिराजुल का जीवन है।

सुमतिगणिनेमिनाथ रास सभयतः हिन्दी में नेमि राजुल सबोधित प्रथम रचना है जिसका रचना काव्य संवत् १२७० है और जिसकी एक मात्र पाण्डुलिपि जैसलमेर के बृहद ज्ञान भण्डार में उपलब्ध होती है। इस रास में तोरणद्वार की घटना का प्रमुखता से वर्णन किया गया है।

१६वीं शताब्दी के कवि बूचराज द्वारा नेमि-राजुल के जीवन पर दो रचनाएँ निबद्ध करना उस समय जन-सामान्य में राजुलनेमि के जीवन की लोकप्रियता की प्रदर्शित करने के लिये पर्याप्त है। बूचराज की एक कृति का नाम बारहमासा है जिसमें सावन मास से अषाढ मास तक के बारह महीनों के एक एक पद्य में राजुल की विरह वेदना एवं नेमिनाथ के तपस्वी जीवन पर राजुल का आक्रोश व्यक्त किया गया है। बारहमासा में राजुल के मनोगत भावों को इस प्रकार प्रस्तुत किया गया है कि वह पाठकों को प्रभावित किये बिना नहीं रहते। कवि के प्रत्येक रास में व्यथा छिपी हुई है और जब वह परिणय की आशा लगाये नव यौवन राजुल के विरह पर सजीव चित्र उपस्थित करता है तो हृदय फूट-फूट कर रोने लगता है। राजुल को प्रत्येक महीने में भिन्न-भिन्न रूप में विरह वेदना सताती है और वह उस वेदना को सहन करने में अपने आपको असमर्थ पाती है। जैन कवियों ने बारहमासा के माध्यम से इस विरह का बहुत सुन्दर एवं

सजीव वर्णन प्रस्तुत किया है। समूचे हिन्दी साहित्य में इस तरह का बेजोड़ वर्णन अत्यन्त कम मिलता है। बारह-मासा के प्रमुख कवियों में निम्न कवियों के नाम उल्लेखनीय हैं :—

- | | | |
|---------------|--------------|---------------|
| १. विनोदी लाल | २. गग कवि | ३. चिमन |
| ४. जीवन्तर | ५. रवि | ६. आनंद |
| ७. पांडे जीवन | ८. गोपाल दास | ९. ललित वर्धन |

उक्त सभी कवियों ने राजुलनेमि को लेकर बारह मासा लिखे हैं जो अनेक दृष्टियों से महत्त्वपूर्ण हैं। सभी कवियों ने अपने बारहमासा को सावन मास से प्रारम्भ किया है। कवि ललित वर्धन का सावन मास का एक पद्य देखिए जिसमें राजुल सावन मास में उत्पन्न बिरह पीड़ा को व्यक्त कर रही है—

अकटा विकटा निकटा । नरजे मरने,
धनघोर गटा धन की ।
सुजुरि पजुरी विजुरी चमके,
अधियारि निसा अति सावन की ॥
पीउ पीउ कहे पिपीया ज बहइ,
कोउ पीर लहे परके मन की ।
ऐसे नेमी पियाही मिलाइ विषइ,
बलि जाऊ सखि जगिषा जन की ॥१॥

कविवर गोपालदास ने तो सावन महीने के बिरह का इतना विस्तृत वर्णन किया है कि पाठक के मन में राजुल के प्रति सहज स्नेह उत्पन्न हो जाता है। एक उदाहरण देखिये—

फेर त्यागो नेमि कुमार की, कहै राजुल राणी ।
हाथ का बेऊ मूँवडा अर कुंडल कानी ॥१॥
क्यों आये क्यों फिर गये क्यों व्याह न कीना ।
क्यों छोड़ी मृग लोचनी राजा की घोषा ॥२॥
कांकण बांध्या कर रह्या, रही चवरी छाई ।
मेरा जिनबर रोझ मृगति सो मैं अब सुष पाई ॥
मेरी अरंगडोया जल लाईया, भावों की नाई ।
तो न न संभारें मुझकी जियडा घुठन माई ।
बाबल मेरे क्या कीया, बर देख न कीया ।
बहु बेरागी जनम का, क्या परणी किया ॥५॥

काकी पठउ द्वारिका, कोई जाइ सुनाबै ।

काकण भुजते टारि बेऊ, इतनो कहि आवै ॥६॥

किसी किसी कवि ने तो राजुल और नेमिनाथ के बीच उत्तर-प्रत्युत्तर के रूप में बारहमासा लिखा है। बारह महीने तक बहुत कुछ समझाने पर भी जब नेमि को नहीं पिघला सकी तो राजुल ने आधिका के व्रत धारण कर लिये। पाण्डे जीवन का बारहमासा इस दृष्टि से उल्लेखनीय है। राजुल नेमि से कहती है—

अमाढ़ मास सुहावनो, कुछ बरसें कुछ नाहि ।
नेम पिया घर आइये, क्यों तुम लोग हसाहि ॥
आयो ज मास अमाढ़ प्रीतम पहली व्रत तुम नाहि लियो ।
छपन कोडि ज भये अनेती, कुष्ट जन कंपी हियो ।
बलभद्र और मूरारि संग ले, बहुत सब सरभर करे ।
गिरनार गढ़से चली नेम जी, राजमति चितवन करे ॥५॥

नेमि द्वारा उत्तर—

आयो मास अमाढ़ हो, मन नहीं उलसैहि ।
मुक्ति रमण हित कारणे, छाड़े सब घर तोहि ॥६॥

जीवन तो निस सुपन जानों, कहा बड़ाई कीजिये ।
ए बंधू भगनी मात पिता हो, सरब स्वारथ लीजिये ॥
यहि बात हम सब त्याग बीनो, मोक्ष मारग पगधरो ।
कह नेमनाथ सुनो राजुल, विस्र अब तुम बस करो ॥

नेमि राजुल पर बारहमासा साहित्य के अति-रिक्त सबसे अधिक सख्या में रास काव्य मिलते हैं जिनके रचयिता भट्टारक रत्नकीर्ति, कुमुदचन्द्र, ब्र० रायमल्ल, विद्याभूषण, अमयचन्द्र, आदि के नाम उल्लेखनीय हैं। इन रास काव्यों में नेमिनाथ का पूरा जीवन चित्रित किया गया है। इनमें भी तोरणद्वार से लौटकर वैराग्य धारण करने की घटना का और राजुल के मूर्छित होने की घटनाओं का वर्णन होता है लेकिन उनमें राजुल का एक पक्षीय वर्णन नहीं होता। रासों की समाप्ति नेमिनाथ के निर्वाण एवं राजुल के स्वर्ग गमन के साथ होती है। रास काव्यों में नेमिनाथ के साथ दूसरे महापुरुषों का भी वर्णन आता है।

रास काव्यों के समान ही नेमि राजमति बेलि-परक रचनायें भी जैन कवियों ने खूब लिखी हैं। ऐसी रचनाओं

में कविवर ठाकुरसी एवं सिधदास की नेमि राजमति बेलि, के नाम उल्लेखनीय है। कविवर ठाकुरसी ने अपनी बेलि में नेमिनाथ और राजल के विवाह प्रसंग से लेकर विराग्य धारण करने और अन्त में निर्वाण प्राप्त करने तक की घटनाओं का संक्षिप्त वर्णन किया है। इसमें नेमिकुमार का पोरुष, विवाह के लिये प्रस्थान, पशुओं की पुकार, राजल का सोन्दर्य वर्णन, राजल का विलाप आदि का विस्तृत वर्णन मिलता है। इसी प्रसंग में राजल द्वारा दूसरे राजकुमार से विवाह करने के प्रस्ताव का दुःखता के साथ विरोध किया गया। कवि के शब्दों में उसे देखिए—

जंवह रत्नमतीय अणोरा, जिण बिजुवर बंधन मेरा ।
कं बरज नेमिबह भारी, सखि कं तपु लेज कुमारी ।
चड़ि गेबेरि को रबरि बंसे, तखि सरगि नरगि को पेसे ।
तखि तीणि भवन को राई, किम अवधनु बरी बस भाई ॥

हिन्दी जैन कवियों में पद साहित्य में भी नेमि राजल के सम्बन्ध में अनेक पद लिखे हैं। ये पद श्रृंगार, विरह एवं भक्ति सभी तरह के हैं। सबसे अधिक विरहात्मक पद भ० रत्नकीर्ति एवं कुमुदचन्द्र ने लिखे हैं। इन दोनों कवियों के पदों से ऐसा मालूम होता है मानो इन्होंने राजल के हृदय को अच्छी तरह पढ़ लिया हो और उनके पदों से उसकी अन्तरात्मा की आवाज ही सुनाई देती है। रत्नकीर्ति राजल की तड़पन से बहुत परिचित थे। राजल किसी भी बहाने नेमि के दर्शन करना तो चाहती है। लेकिन वह यह भी चाहती थी कि उसकी आंखें नेमि के आगमन की प्रतीक्षा न करें, लेकिन वे लाख मना करने पर भी नेमि के आगमन की बाट जोहना नहीं छोड़ते। रत्नकीर्ति कहते हैं—

बरज्यो न माने नेम निठोर ।
सुनिरि सुमिरि गुन भये सजल धन ।
उभंगी चले मति फोर ॥१॥
चंचल अपल रहत नहीं रोके ।
न मानत जु निहोर ॥
नित उठि चाहत गिरि को मारग ।
कै ही बिधि चन्द्र अकोर ॥बरज्यो० ॥

तन मन धन धोवन नही भावत ।
रजनी न भावत भोर ॥
रत्नकीर्ति प्रभु बेगो मिलो ।
तुम मेरे मन के खोर ॥बरज्यो०॥

एक अन्य पद में राजल कहती है कि नेमि ने पशुओं की पुकार तो सुन ली लेकिन उसकी पुकार क्यों नहीं सुनी। इसलिये यह कहा जा सकता है कि वे दूसरों के दर्द को जानते ही नहीं हैं—

सखी री नेमि न जानी पोर ॥
बहोत विवाजे आये मेरे घरि, संग लेई हलवर वीर ॥१॥
नेमि मुख निरखी हरखी मनसूँ, अवतो होइ मनघीर ।
तामे पसूय पुकार सुनी करी, गयो गिरिवर के वीर ॥२॥
चंदववनी पोकारती डारती, मंडनहार उर खीर ।
रतनकीरति प्रभु भये विरागो, राजल चित कियो वीर ॥३॥

इसी तरह एक अन्य पद में राजल अपनी सखियों से नेमि के लिवाने की प्रार्थना करती है। वह कहती है कि नेमि के बिना यौवन, चंदन, चन्द्रमा ये सभी फीके लगते हैं। माता, पिता, सखियाँ एवं रात्रि सभी दुःख उत्पन्न करने वाली हैं। इन्हीं भावों को रत्नकीर्ति के एक पद में देखिये—

सखि को मिलावे नेम नारिदा ।
ता बिन तन मन धोवन रजत है, चार चंदन अरु चंदा ॥१॥
कानन भुवन मेरे जोया लागत, कुसह मवन को फंदा ।
तात मात अरु सजनी रजनी, वे प्रति कुल को फंदा ॥२॥
तुम तो शंकर सुख के दाता, करम अति काए मंदा ।
रतनकीरति प्रभु परम बयालु, सेवत अमर नरिदा ॥३॥

लेकिन कवि जब राजल की सुन्दरता का वर्णन करने लगता है तो वह उसमें भी किसी से पीछे नहीं रहना चाहता।

अम्बरवनी? मृग लोचनी, मोचनी खंजन मीन ।
बासग जीतयो बेणिहं, भोजिय मधुकर दोन ।
मृगल गल बाये शशि, उपमा नाशा कीर ।
अधर बिहस सम उपमा, बंजन निर्मल नीर ।
बिजुक कमल पर वटपद, धानग्व करे सुधापान ।
प्रीता सुन्दर सोभती, कंठ कपोतने वान ॥१२॥

भट्टीरक कुमुदचन्द्र ने भी राजलनेमि पर पद लिखे हैं। एक पद में उन्होंने नेमिनाथ के प्रति राजल की सच्ची पुकार लिखी है। नेमि के बिना राजल को न व्यास लगती है और न भूल सताती है। नींद नहीं आती और बार-बार उठ कर वह घर का आगन देखती और नेमि के विरह में बिलाप करने लगती है। इसी पद की दोपक्षिया देखिये—

सखी रो अब तो रह्यो नहि जात ।

प्राणनाथ की प्रीत न बिसरत, क्षण क्षण छोड़त गात ॥१॥

नहि न भूल नहि तिसु लागत, घरहि घरहि मुरझात ।

मन तो डरभी रह्यो मोहन सुं, सेवन ही मुरझात ॥२॥

नेमिराजल से सम्बन्धित नेमिनाथ के दशप्रब, नेमिनाथ के बारहभव, नेमिजी की मंगल (जगत भूषण), नेमिनाथ छन्द (शुभचन्द्र), नेमिनाथ फाग (पुण्य रत्न), नेमिनाथ मंगल (लालचन्द्र), नेमि व्याहलो, नेमि राजप्रति, चोमासिया, नेमिराजप्रति की घोड़ी, नेमि राजल सज्जाय,

नेमिराजमति कतक, आदि कवियों की काव्य रचनाओं में राजस्थान के विभिन्न जैन ग्रंथगारों में संरक्षित हैं।

इस प्रकार, नेमि राजल का जीवन जैन कवियों के लिये आकर्षण का विषय रहा है। यद्यपि अधिकतर जैन साहित्य निवृत्ति प्रधान साहित्य है जिसमें शांत रस की प्रमुखता है लेकिन नेमि राजल के माध्यम से वे अपनी रचनाओं को शृंगार प्रधान, विरह परक एवं भक्ति परक भी बना सके हैं। एक बात और भी है कि हमारे हिन्दी कवि भ० रतनकीर्ति एवं भ० कुमुदचन्द्र ऐसे समय में हुए थे जब चारों ओर भक्ति एवं शृंगार का वातावरण था। इसलिये इन्होंने भी राजल को अपना आधार बना कर छोटी छोटी रचनाएँ निबद्ध करके हिन्दी जैन साहित्य के क्षेत्र को और भी विस्तृत बनाया।

नेमि राजल से सम्बन्धित हिन्दी काव्यों पर शोध होना आवश्यक है। आशा है कि शोधार्थी इस ओर ध्यान देंगे।



(पृ० २६ का शेषांश)

बनानी है। क्या किसी पुरुष ने मेरा अपमान किया है? यह तो मेरे समझने की बात है। यदि मैं समझूँ कि अपमान हुआ है तो हुआ है, यदि समझूँ कि नहीं हुआ तो नहीं हुआ। मेरी घड़ी किसी ने उठा ली है। क्या इससे मेरी हानि हुई है? यह भी समझने का प्रश्न है। यदि मैं समझूँ कि मुझे घड़ी की आवश्यकता ही नहीं तो जो कुछ मैंने खोया है, उसकी कोई कीमत ही नहीं। हानि कहाँ हुई है? तुम स्वाधीन हो; अपनी स्वाधीनता का उचित प्रयोग करके विश्वास करो कि तुम्हारे लिए कोई घटना अमित्र नहीं हो सकती। एपिक्युरस जैसी ही भावना जैनधर्म में प्राप्त होती है। कबिबर बनारसीदास जी ने कहा है—

स्वार्थ के साथे परमार्थ के साथे मिल ।

साथे साथे जैन कहें साथे जैनमती हैं ॥

काहू के बिच्छ नाहि परजायबुद्धि नाहि ।

आतम गबेधो न गृहस्थ हैं न जती हैं ॥

बुद्धि सिद्धि बुद्धि बोले घर में प्रकट सदा ।

अन्तर की लच्छो लो अजाबो लच्छपती हैं ॥

दास भगवन्त के उदास रहें जगत सों ।

सुखिया सबैव ऐसे जीव समजिती हैं ॥

नाटक समयसार

उपर्युक्त विवेचन से हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि यूनान के दार्शनिकों की जो समस्याएँ और अपूर्णताएँ थीं, उनका समुचित समाधान जैनदर्शन में प्राप्त होता है; क्योंकि जैनदर्शन का आधार सर्वज्ञ की बाणी है। उसका अनेकान्तवाद प्रत्येक ऐकान्तिक पहलू के सामने आते वाली कठिनाई को दूर करने में समर्थ है। इस प्रकार प्रत्येक दार्शनिक के परिप्रेक्ष्य में जैनदर्शन का अध्ययन अत्यन्त उपयोगी है—



वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

- पुष्पात्म जैनवाक्य-सूची : प्राकृत के प्राचीन ४६ मूल-ग्रन्थों की पद्यानुक्रमणी, जिसके साथ ४८ टीकादि ग्रन्थों में उद्धृत दूसरे पद्यों की भी अनुक्रमणी लगी हुई है। सब मिलाकर २५३५३ पद्य-वाक्यों की सूची। मंगलदश : मुस्तार श्री जुगलकिशोर जी की गवेषणापूर्ण महत्त्व की ७ पृष्ठ की प्रस्तावना से अलंकृत, डा० कालीदाम नाग, एम. ए., डी. लिट्. के प्राक्कथन (Foreword) और डा० ए. एन. उपाध्ये, एम. ए., डी. लिट्. की भूमिका (Introduction) से भूषित है। शोध-खोज के विद्वानों के लिए अतीव उपयोगी, बड़ा साइज, सजिल्द। २२-००
- स्तुतिविद्या : स्वामी समन्तभद्र की मनोखी कृति, पापों के जीतने की कला, सटीक, सानुवाद धीर श्री जुगल-किशोर मुस्तार की महत्त्व की प्रस्तावनादि से अलंकृत, सुन्दर, जिल्द-सहित। २-५०
- वृक्ष्यनुशासन : तत्त्वज्ञान से परिपूर्ण, समन्तभद्र की असाधारण कृति, जिसका अभी तक हिन्दी अनुवाद नहीं हुआ था। मुस्तार श्री के हिन्दी अनुवाद और प्रस्तावनादि से अलंकृत, सजिल्द। ... २-५०
- समीचीन धर्मशास्त्र : स्वामी समन्तभद्र का गृहस्थाचार-विषयक अत्युत्तम प्राचीन ग्रन्थ, मुस्तार श्रीजुगलकिशोर जी के विवेचनात्मक हिन्दी भाष्य और गवेषणात्मक प्रस्तावना से युक्त, सजिल्द। ... ४-५०
- जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द। ... ६-००
- जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपूर्व के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह। पञ्चपन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रंथ-परिचय और परिशिष्टों सहित। सं. पं० परमानन्द शास्त्री। सजिल्द। १५-००
- समाहितग्रन्थ और दृष्टोपदेश : अष्टात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित ५-५०
- आयजबेलगोल और दक्षिण के ग्रन्थ जैन तीर्थ : श्री राजकुण्ड जैन ... ३-००
- न्याय-दीपिका : प्रा० अभिनव धर्मभूषण की कृति का प्रो० डा० दरबारीलालजी न्यायाचार्य द्वारा सं० अनु०। १०-००
- जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश : पृष्ठ संख्या ७४, सजिल्द। ७-००
- कलायवाहुदुस्त : मूल ग्रन्थ की रचना आज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण जूणिमूत्र लिखे। सम्पादक पं० हीरासाहबजी सिद्धान्त-शास्त्री। उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में। पृष्ठ कागज और कपड़े की पक्की जिल्द। ... २५-००
- जैन निबन्ध-रत्नावली : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रतनलाल कटारिया ७-००
- ध्यानशतक (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री १२-००
- आयक चर्म संहिता : श्री दरयाबसिंह सोबिया ५-००
- जैन लक्षणवली (तीन भागों में) : सं० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री प्रत्येक भाग ४०-००
- Jain Monuments : टी० एन० रामचन्द्रन ... १५-००
- Reality : प्रा० पूज्यपाद की सर्वार्थसिद्धि का अंग्रेजी में अनुवाद। बड़े आकार के ३०० पृ., पक्की जिल्द ६-००
- Jain Bibliography (Universal Encyclopaedia of Jain References) (Pages 2500) (Under print)

त्रैमासिक शोध-पत्रिका

अनेकान्त

इस अंक में—

क्र०	विषय	पृ०
१.	अनेकान्त महिमा	१
२.	सम्यक्स्व कीपुत्री नामक रचनायें—डा० ज्योतिप्रसाद जैन	२
३.	पर्युषण और दशतक्षण धर्म—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली	७
४.	जैन साहित्य में विष्णु अवल—डा० विद्याधर जोहरापुरकर	१०
५.	जैनधर्म के पांच अणुव्रत—श्री विनोदकुमार तिवारी	१२
६.	बुद्धेलखण्ड का जैन इतिहास (माध्यमिक काल)—अक्षतर हर्षन निजामी	१५
७.	क्षमावणी—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली	२०
८.	जैन और बौद्ध प्रथमानुयोग—डा० विद्याधर जोहरापुरकर	२१
९.	अवग्रहेहावायधारणाः—डा० नन्दलाल जैन	२३
१०.	णमोकार मंत्र—श्री बाबूलाल जैन, नई दिल्ली	२८
११.	मध्वदर्शन और जैनदर्शन—डा० रमेशचन्द्र जैन	३१
१२.	आश्रक और रत्नत्रय—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	३३
१३.	कर्म सिद्धान्त की जीवन में उपयोगिता—श्रीमती पुखराज जैन	३६

प्रकाशक

वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

अनेकान्त प्रेमियों से :

अनेकान्त पत्र का जन्म वी० नि० सं० २४५६ के मार्गशीर्ष मास में हुआ और इसने पाठकों को शोध-सम्बन्धी विविध सामग्री दी और आचार एवं व्यवहार सम्बन्धी अनेकों आयामों को प्रस्तुत किया। स्वामी समन्तभद्र जैसे उद्भूट अनेकों आचार्यों के साहित्य के मर्म को उजागर किया। फलतः यह सभी का स्नेहपात्र बना रहा। यद्यपि बीच के काल में इसे अनेकों कठिनाइयों का सामना करना पड़ा—कभी आर्थिक संकट और कभी लेखकों की उदासीनता। तथापि इसने समाज को जैन साहित्य और तत्त्व-ज्ञान से परिचित कराने एवं जनता के आचार को ऊँचा उठाने के उद्देश्य के ख्याल से, अपने कार्य क्षेत्र को नहीं छोड़ा। इस सहयोग में जिन सम्पादकों, लेखकों और पाठकों आदि ने जो रुचि दिखाई उसके लिए हम उनके चिर-ऋणी रहेंगे।

‘अनेकान्त’ पत्र के उद्देश्यों में मुख्य है—‘जैन साहित्य, इतिहास और तत्त्वज्ञान विषयक अनुसंधानात्मक लेखों का प्रकाशन व जनता के आचार-विचार को ऊँचा उठाने का सुदृढ़ प्रयत्न करना।’ ‘अनेकान्त’ की नीति में सर्वथा एकान्तवाद को—निरपेक्षनयवाद को अथवा किसी सम्प्रदाय विशेष के अनुचित पक्षपात को स्थान नहीं होगा। इसकी नीति सदा उदार और भाषा-शिष्ट, सौम्य तथा गम्भीर रहेगी।’ हमारा निवेदन है कि उदार लेखक अपने लेखों, पाठक अपनी अनेकान्त-पठन रुचि और उदारमना-दाता द्रव्य द्वारा पत्र की संभाल करते रहें—पत्र सभी का स्वागत करेगा।

वर्तमान में ग्राहक संख्या नगण्य है। यदि ग्राहक संख्या में वृद्धि हो जाय, और १०१) देकर पर्याप्त संख्या में आजीवन सदस्य बन जायें तो इसकी चिन्ता सहज ही दूर हो जाय। इस महर्घता के समय में भी पत्र शुल्क केवल ६) वार्षिक ही है।

आशा है लेखकगण अपने लेख और ग्राहक व दाता अपने द्रव्य द्वारा सहायता करने में उद्यमी होंगे। धन्यवाद !

सुभाष जैन
महासचिव
वीर सेवा मन्दिर

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं। यह प्रावश्यक नहीं कि सम्पादन-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो।

अनेकान्त

परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ३४
किरण २-३

}

वीर-सेवा-मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२
वीर-निर्वाण सवत् २५०७, वि० सं० २०३७

{ अप्रैल-सितम्बर
१९८१

अनेकान्त-महिमा

अनन्त धर्मस्तत्त्वं पश्यन्ती प्रत्यगात्मनः ।

अनेकान्तमयीमूर्तिनित्यमेव प्रकाशताम् ॥

जेण विणा लोगस्स वि व्यवहारो सब्बहा एण गिब्वडइ ।

तस्स भुवनेक्कगुरुणो एणो अणेगंतवायस्स ॥'

परमागमस्य बीजं निषिद्ध जात्यन्ध-सिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥'

भट्टमिच्छादंसण समूह महियस्स अमयसारस्स ।

जिएवयणस्स भगवओ संविग्गसुहाहिगमस्स ॥'

परमागम का बीज जो, जैनागम का प्राण ।

'अनेकान्त' सत्सूर्य सो, करो जगत् कल्याण ॥

'अनेकान्त' रवि किरण से, तम अज्ञान विनाश ।

मिट मिथ्यात्व-कुरीति सब, हो सद्धर्म-प्रकाश ॥

अनन्त-धर्मा-तत्त्वों अथवा चैतन्य-परम-आत्मा को पृथक्-भिन्न-रूप दर्शाने वाली, अनेकान्तमयी मूर्ति—जिनवाणी, नित्य-त्रिकाल ही प्रकाश करती रहे—हमारी अन्तर्ज्योति को जागृत करती रहे ।

जिसके बिना लोक का व्यवहार सर्वथा ही नहीं बन सकता, उस भुवन के गुरु—असाधारणगुरु, अनेकान्तवाद को नमस्कार हो ।

जन्मान्ध पुरुषों के हस्तिविधान रूप एकांत को दूर करने वाले, समस्त नयों से प्रकाशित, वस्तु-स्वभावों के विरोधों का मन्थन करने वाले उत्कृष्ट जैन सिद्धान्त के जीवनभूत, एकपक्ष रहित अनेकान्त—स्याद्वाद को नमस्कार करता हूँ ।

मिथ्यादर्शन समूह का विनाश करने वाले, अमृतसार रूप; सुखपूर्वक समझ में आने वाले; भगवान् जिन के (अनेकान्त गर्भित) बचन के भद्र (कल्याण) हों ।

सम्यक्त्व कौमुदी नामक रचनाएं

□ डा० ज्योतिप्रसाद जैन,

जैन परम्परा के मध्यकालीन धर्म कथा साहित्य में 'सम्यक्त्व कौमुदी' एक पर्याप्त लोकप्रिय रचना रही है। हमारे अपने समय में इस नाम की एक पुस्तक है जो हिन्दी जैनसाहित्य प्रसारक कार्यालय बम्बई द्वारा बी० नि० सं० २४४१ अर्थात् २० अगस्त १९१५ ई० में प्रकाशित हुई थी, पुस्तक के सम्पादक थे प० उदयलाल काशलीवाल और हिन्दी अनुवाद के कर्ता थे प० तुलसीराम काव्यतीर्थ, जो संभवतया वही वाणीभूषण प० तुलसीराम थे जो बाद में दि० जैन हाईस्कूल बड़ौता में धर्मविद्यापक रहे थे। पुस्तक में सम्पादक का कोई वक्तव्य नहीं है और अनुवादक की जो डेढ़ पृष्ठीय प्रस्तावना है उसमें भी ग्रंथ प्रतियों, कर्ता के नाम-स्थान-समयादि का कहीं कोई संकेत नहीं है। पुस्तक के प्रारम्भ के १४८ पृष्ठों में सरल चालू भाषा में प्रवाह पूर्ण अनुवाद है। तदनन्तर ११० पृष्ठों में मूल संस्कृत रचना प्रकाशित है। इसी पुस्तक का पुनः प्रकाशन प० नाथूराम प्रेमी ने अपने जैन ग्रंथ रत्नाकर कार्यालय बम्बई से मन् १९२८ में किया था। 'इस मूल संस्कृत 'सम्यक्त्व कौमुदी' में प्रारम्भ में तीन मंगल श्लोकों को छोड़कर प्रायः शेष सम्पूर्ण भाग अति मंगल सुबोध गद्य में रचित है। किन्तु पद्य-गम पर उक्तं च, तथाच, तथाचोक्तं, यथा आदि कहकर पूर्ववर्ती जैन-जैन विविध साहित्य से प्रसंगोपयुक्त सुभाषित नीतिकथन, सूक्तियाँ आदि उद्धृत की गई हैं, जिनकी सख्या लगभग २७० है और जो रचना का कुछ कम प्रायः आधा भाग घेरें हुए हैं। इस प्रकार यह रचना पंचतंत्र, हितोपदेश आदि की शैली की एक उत्तम रोचक एवं शिक्षाप्रद नीतिकथा बन गई है।

प्रथम मंगल श्लोक के द्वितीयचरण 'वक्ष्येह कौमुदी नृणां सम्यक्त्वगुणहेतवे' और प्रत्यात में प्रयुक्त वाक्य 'इमा सम्यक्त्वकौमुदीकथा पुण्या भो भव्याः दृढतर सम्यक्त्व धायताम्' से स्पष्ट है कि विद्वान् लेखक ने मनुष्यों को

सम्यक्त्व गुण की प्राप्ति ही अथवा इसे सुनकर भव्यजनों का सम्यक्त्व दृढतर हो, इस उद्देश्य से इस सम्यक्त्व कौमुदी अथवा सम्यक्त्व कौमुदी कथा का प्रणयन किया था। यतः यह सम्यक्त्वपोषक कथा शारदीय कौमुदी महोत्सव वाली रात्रि में घटित घटनाओं का वर्णन करती है, इसलिए भी इसका सम्यक्त्वकौमुदी कथा नाम सार्थक है। रचना में कहीं कोई आद्य या अन्त्य प्रशस्ति, पुस्तिका अथवा सन्निव-वाक्य भी नहीं है और लेखक अपने नाम, स्थान, समय, परम्परा आदि की कहीं भी कोई संकेत सूचना नहीं करता है। वह यह भी कोई संकेत नहीं करता कि यह रचना किसी पूर्ववर्ती रचना पर आधारित या उसमें प्रेरित है। पूरी रचना को पढ़ जाने से यही प्रतीत होता है कि यह इस नाम की प्रथम रचना है, और लेखक की मौलिक कृति है। लेखक अध्ययनशील, विचाररसिक, चयनपटु, धर्म मर्मज्ञ एवं उदारराशय कवि व साहित्यकार है। किसी प्रकार के साम्प्रदायिक व्यामोह, पक्ष, आशय आदि से भी वह दूर है, तथापि पूरी रचना से और विशेषकर मंगला-चरण एवं ग्रन्थ की उत्थानिका की पारम्परिक शैली से यह सर्वथा स्पष्ट है कि वह दिगम्बर आम्नाय का अनुयायी था।

सर्वप्रथम लेखक जिनदेव जगत्प्रभु श्री वड्ढमान को, गौतम गणेश को, सर्वज्ञ के मुख से निकली मा भारती (सरस्वती या जिनवाणी) का प्रीत गुरुओं को, अर्थात् देव-शास्त्र-गुरु को नमस्कार करके मनुष्यों को सम्यक्त्व गुण लाभ हो इस हेतु से प्रस्तुत कौमुदी का प्रणयन करने की प्रतिज्ञा करता है। तदनन्तर राजगृह नगर के विपुलाचल पर्वत पर अन्तिम तीर्थंकर भगवान् श्री वड्ढमान स्वामी के समदसरण के आगमन की सूचना बनमाली से प्राप्त कर महामण्ड-द्वार श्रेणिक परिजन-पुरजन सहित वहां जाता है, पूजा-स्तुति आदि करता है और सबसर पाकर गौतम-

स्वामी से सम्यक्त्वकौमुदी कथा सुनाने की प्रार्थना करता है। भगवान् गौतम कहते हैं—मथुरा नगर में उदितोदय नाम का राजा राज्य करता था : उसके मंत्री का नाम सुबुद्धि था। राज्यश्रेष्ठो अर्हदत्त बड़ा पतिव्रत और अपनी आठ पत्नियों के साथ सुख में रहता था। इसी नगर में अंजनगुटिकाभिद्ध चोर सुवर्णखुर भी रहता था। प्रतिवर्ष कार्तिकी पूर्णिमा के दिन राजा कौमुदी महोत्सव का आयोजन करता था, जिसमें नगर की समस्त स्त्रियां वनक्रीड़ा के लिए जाया करती थी और पूरा दिन व रात्रि वही व्यतीत करती थी, किन्तु पुरुषों को वहां जाने की आज्ञा नहीं थी—उन्हें नगर के भीतर ही रहना होता था। मयोग से यही दिन कार्तिकी अष्टान्हिका पूर्व का अन्तिम दिन था और उस वर्ष सेठ ने सपत्नीक अठई बना लिया था। उसने राजा से विशेषाज्ञा लेकर अपनी पत्नियों को वनयात्रा से रोक लिया। दिन भर सबने नगर के जिनालयों में दर्शन पूजन किया और अन्त में अपने गृह-चैत्यालय में रात्रि जागरण किया। आरात्रिक पूजन-भजन कीर्तन आदि में आधी रात बीत गई तो सेठ-पत्नियों ने प्रस्ताव किया कि क्यों न हममें से प्रत्येक उसे जिस घटना या अनुभव के कारण धर्म में श्रद्धा दृढ़ हुई है, वह सुनाए। प्रस्ताव सर्व-सम्मति से स्वीकृत हुआ। और सर्वप्रथम सेठ ने ही अपना अनुभव बताने के लिए अनुगोघ किया गया।

इसी बीच स्वयं राजा का चित्त अकेले में उबाट हो रहा था और स्वयं अपनी निषेधाज्ञा का उलंघन करके भी वह अपनी रानी के पास उद्यान में जाने के लिए आतुर हो उठा। इस पर मंत्री ने उसे समझाया और उस अनुचित विकल्प से विरत रहने का प्रयत्न किया। उसने राजा को यमदंड कोतवाल की कहानी सुनाई जिसमें सात रोचक एवं शिक्षाप्रद अन्तर्कथाएँ कही। अन्ततः राजा ने अपना विचार छोड़ दिया और यह प्रस्ताव रखा कि नगर का ही भ्रमण किया जाय और देखा जाय कि अन्य लोग क्या कर रहे हैं। अतः राजा और मंत्री चल दिए। प्रायः उसी समय सुवर्णखुर चोर भी अपने चोरकर्म के लिए निकला था। संयोग से तीनों ही सेठ के चैत्यालय के पास पहुँच गए जहाँ से भक्तिपूर्ण मधुर गीत-वाद्य नृत्यादि की स्वर-लहरी गूँज रही थी। चोर एक खिड़की के बाहर छुपकर

बैठ गया और राजा एवं मंत्री ने एक अन्य खिड़की के बाहर आसन जमाया। उर्मा समय भीतर अपने संस्मरण सुनाने का निश्चय हुआ। सर्वप्रथम सेठ ने ही आप बीती सुनाई। उस कहानी के मुख्यपात्र वर्तमान सेठ का पिता जिनदास, राजा का पिता पदमोदय, मंत्री का पिता संभिन्न और चोर का पिता रूपखुर थे। वह सब घटना उन चारों की भी देखी-जानी थी। सेठ के पश्चात् उसकी सात पत्नियों ने भी अपने-अपने अनुभवों की कहानियाँ क्रमशः सुनाईं। प्रत्येक व्यक्ति ने अपनी कहानी के अन्त में कहा, 'यह घटना मेरे प्रत्यक्ष अनुभव की है, इसमें मुझे अत्यन्त प्रभावित किया है और फलस्वरूप मेरी धर्म में रुचि-प्रतीति एवं श्रद्धा दृढ़ है, मेरा सम्यक्त्व दृढ़ हुआ है। सब ही भीतरी और बाहरी श्रोताओं ने उसकी प्रशंसा व अनुमोदना की किन्तु सबसे छोटी सेठ-पत्नी कुन्दलता ने प्रत्येक बार यही कहा 'यह सब झूठ है, मैं इस पर विश्वास नहीं करती, अतः इसी के कारण मेरी धर्म में रुचि या प्रतीति भी नहीं होती है। उसके ऐसे उत्तरों की उसके पति तथा सपत्नियों पर तो विशेष प्रतिक्रिया नहीं होती थी, किन्तु तीनों बाहरी श्रोता, राजा मंत्री व चोर उसे उद्दण्ड एवं दुष्टा समझते और उस पर क्रुपित होते।

इतने में सबेरा हो जाता है। सेठ का परिवार निर्विघ्न-सानन्द पर्वोत्सव के समापन से हर्षित है कि राजा व मंत्री पधारते हैं। अन्य अनेक व्यक्ति सेठ को वधाई देने आते हैं। भीड़ हो जाती है और उसमें वह चोर भी है। राजा ने रात्रि में कही गई कहानियों की चर्चा की और कुन्दलता की अजीब प्रतिक्रिया पर आश्चर्य व्यक्त किया तथा उसे दण्डित किए जाने का प्रस्ताव किया। सेठ ने विनम्रतापूर्वक निवेदन किया कि स्वयं अभियुक्ता से ही उसकी वैसी प्रतिक्रिया का कारण पूछा जाय। कुन्दलता बुलाई गई और उससे उसके उक्त अनोखे व्यवहार का कारण पूछा गया। उस तेजस्वी नारी ने ससंभ्रम कहा 'राजन्, वह दुष्टा मैं ही हूँ। इन सबने जो कुछ कहा है और जिनधर्म एवं उसके व्रतादि पर जो इनका निश्चय है उस पर मैं वास्तव में न तो श्रद्धान ही करती हूँ, न उसे चाहती हूँ और न उसमें मेरी कोई रुचि है।' राजा ने आश्चर्य पूछा कि इसका क्या कारण है तो कुन्दलता ने

कहा, 'राजन्, ये सब तो जैनकुल में उत्पन्न हुए हैं, जिन-
मागं को छोड़कर अन्य कोई मागं इन्होंने जाना ही नहीं
है। मैं तो न स्वयं जैन हूं और न जैनकुल में उत्पन्न हुई
हूं। तो भी जिनघर्म के व्रतों का प्रभाव सुनकर हृदय में
भारी बैराग्य उत्पन्न हो गया है और मैंने दृढ़ निश्चय कर
लिया है कि मैं आज सवेरे ही जिनदीक्षा अवश्य ग्रहण कर
लूंगी। मुझे तो यही आश्चर्य है कि इन सबने जिनघर्म के
व्रतों का माहात्म्य स्वयं देखा है और सुना है, फिर भी ये
सब मूर्ख ही रहे। उपवासादि द्वारा शरीर को कृप तो
करते हैं किन्तु संसार के विषय-भोगों के प्रति अपनी लम्प-
टता तनिक भी नहीं छोड़ते। मेरा तो सिद्धान्त है कि
अनुष्य को गुणों की सम्पादन करने में सदैव प्रयत्नशील
रहना चाहिए। मिथ्या आडम्बर और दिखावे से क्या
होना-जाना है। जो गाय दूध नहीं देती वह क्या गले में
घंटा बांध देने से बिक जाएगी ?'

कुन्दलता के इस ओजस्वी उद्बोधन को सुनकर
सबकी आंखें खुल गयीं, सभी ने उसकी स्तुति-प्रशंसा-
बन्दना की, इतना ही नहीं, सैठ, राजा, मंत्री और चोर
ने तथा अन्य अनेक उपस्थित व्यक्तियों ने अपने अपने
पुत्रादि को गृहस्थ का भार सौंपकर कुन्दलता के साथ
जिनदीक्षा ले ली। उसकी सपत्नियां, रानी, मंत्री की पत्नी
आदि अनेक नारियां आर्थिका बन गईं। अनेक स्त्री-पुरुषों
ने श्रावकों के व्रत ग्रहण किए, अन्य कितने ही कम से कम
भद्रपरिणामी ही बने। अस्तु, इस सम्यक्त्वकौमुदी कथा
का सार तत्त्व यही है कि घर्म व्रतानुष्ठानादि क्रियाकांडों
में निहित नहीं है, वरन् स्वयं अपने जीवन में उतारने की
वस्तु है, घर्म करना नहीं, होना है।

ग्रन्थकर्ता—इस सम्यक्त्वकौमुदी या सम्यक्त्वकौमुदी-
कथा की अनेक प्रतियां उत्तर भारत के जैन शास्त्र भंडारों
में सुरक्षित हैं। केवल राजस्थान के आमेर भंडार में १३
प्रतियां हैं, जिनमें से ५ सम्यक्त्वकौमुदी नाम से और ८
सम्यक्त्वकौमुदीकथा नाम से दर्ज है, और वि० स० १७७६
से १८३८ के मध्य की लिखी हुई है।^१ इसी भंडार के
प्रशस्ति संग्रह में तीन अन्य प्रतियों का उल्लेख प्रतीत
होता है जिनमें से एक वि० स० १५६० की, दूसरी १५८२
की और तीसरी १६२५ की है जिसे कुंभलमेरु में खरतर-

गच्छी गुणलाभ महोपाध्याय ने अपने पढ़ने के लिए
लिखाया था।^१ स्वयं जयपुर के शास्त्र भंडारों में १४
प्रतियां हैं जिनमें से एक तो (न० १३२०) गोपाचलदुर्ग
अर्थात् ग्वालियर में राजा बीरमदेव तोमर के शासनकाल
में मुनि घर्मचन्द्र के पठनार्थ वि० स० १४६० (सन् १४०३
ई०) की लिखित है।^१ अन्यत्र भंडारों में भी इस ग्रंथ की
प्रतियां पाए जाने की पूरी सम्भावना है। उपरोक्त समस्त
प्रतियों के सम्बन्ध में ग्रंथ की भाषा संस्कृत सूचित की
है, आकार-प्रकार प्रायः सबका समान है, और रचयिता
अज्ञात सूचित किया गया है। इन्हीं सूचियों में सम्यक्त्व-
कौमुदी नाम की अन्य रचनाओं की प्रतियों का भी उल्लेख
है जिनमें उनके रचयिताओं का नाम भी सूचित है, तथा
जो संस्कृत हिन्दी या हिन्दी पद्य आदि में रचित हैं। अत-
एव इसमें संदेह नहीं है कि जिस अज्ञात कर्तृक संस्कृत
सम्यक्त्वकौमुदी की प्रतियों का उल्लेख किया गया है वे
सब उसी ग्रंथ की हैं जिसका वर्णन लेख के प्रारम्भ में
किया गया है और जो १६१५ ई० में बंबई से प्रकाशित
हुआ था। डा० राजकुमार साहित्याचार्य ने जिस सम्यक्त्व-
कौमुदी की मदन पराजय नामक संस्कृत रूपक से तुलना
की है, वह भी वही अज्ञात कर्तृक रचना है, इनमें कोई
संदेह नहीं है।^१ उनके कथनानुसार प्रो० एल्फ्रेस्ट बेयर ने
इसी सम्यक्त्वकौमुदी को सन् १४३२ ई० की एक प्रति
का उल्लेख किया है।^१ इतना ही नहीं, उन्होंने तो मदन-
पराजय का रचनाकाल भी सम्यक्त्वकौमुदी की बेबर वाली
प्रति के आधार से ही निश्चित किया है।^१

'जैन ग्रन्थकर्ता और उनके ग्रन्थ' नाम से हमारे द्वारा
संकलित पुरानी हस्तलिखित सूची के अनुसार प्रस्तुत
सम्यक्त्वकौमुदी के कर्ता जिनदेव नामक दिगम्बर विद्वान
हैं जो १४वीं शती ई० में हुए हैं। और जिनकी मयण-
पराजय (मदन पराजय) तथा उपासकाध्ययन नामक दो
अन्य संस्कृत कृतियां ज्ञात हैं। डा० राजकुमार जी द्वारा
संपादित मदन पराजय की पूर्वोक्त प्रस्तावना से, जो पुस्तक
के प्रथम संस्करण के समय १६४८ ई० में लिखी गई थीं,
अब इस विषय में कोई संदेह नहीं है कि उक्त मदन परा-
जय के कर्ता जिनदेव अपरनाम नागदेव ही, जो बंधाराज
मल्लुगी के पुत्र थे तथा किन्हीं ठवकुर माइन्द द्वारा स्तुत

एवं प्रसंसित थे, प्रस्तुत सम्यक्त्वकौमुदी के कर्ता है।^१ सम्यक्त्व कौमुदी में लेखक ने अपना कोई परिचय नहीं दिया सिवाय इसके लिए प्रथम मंगल श्लोक की प्रथम पंक्ति 'श्री वर्द्धमानमानस्य जिनदेव जगत्प्रभुम्' में प्रयुक्त 'जिनदेव' शब्द से उनके नाम का भी सूचन हो। किन्तु मदनपराजय में उन्होंने अपना जो वंश परिचय दिया है, उससे विदित होता है कि वह सोमवंश में उत्पन्न हुए थे। उनके पूर्वज चङ्गदेव एक यशस्वी दानी थे, जिनके पांच पुत्र थे—इनमें से तीसरे पुत्र कविवर हरिदेव थे जो अपभ्रंश मयणपराजयचरित के रचयिता थे। हरिदेव के पुत्र वैद्यराज नागदेव थे, जिनके दोनो पुत्र हेम और राम भी प्रसिद्ध वैद्य थे। राम के पुत्र दानी प्रियंकर थे, जिनके वैद्यराज मल्लुगि थे। इन मल्लुगि के पुत्र संस्कृत मदनपराजय के कर्ता नागदेव थे।^२ बहुत संभव है कि अपने एक निकट पूर्वज का नाम भी नागदेव रहा होने से ग्रन्थकार ने अपना अपर नाम या उपनाम 'जिनदेव' अपना लिया हो—मदनपराजय की आद्य प्रशस्ति में तो नागदेव नाम है किन्तु पांचों परिच्छेदों के पुष्पिका वाक्यों में जिनदेव नाम दिया है। प्राप्त सूचनाओं से विदित है कि कवि एक सदागृहस्थ था और एक सम्पन्न वार्षिक वैद्य व्यवसायी एवं विद्या रसिक वंश में उत्पन्न हुआ था, जो मूलतः सोम (चन्द्र) वंशी राजपूतों का था। लेखक के स्थान की कोई सूचना नहीं है किन्तु लगता है कि वह उत्तर भारतीय था और मध्य भारत विशेषकर ग्वालियर के आसपास के किसी स्थान का निवासी था। सम्यक्त्वकौमुदी की प्राचीनतम उपलब्ध प्रति (१४०३ ई० की) ग्वालियर में ही लिखी गई थी और कुछ ही दशक पश्चात् ग्वालियर में ही अपभ्रंश भाषा के महाकवि रईधू ने उसका अपभ्रंश भाषा में रूपान्तर किया था। यतः सम्यक्त्वकौमुदी में उद्धृत सूक्तियाँ आदि जिन लेखकों की हैं, उनमें प० आशाधर (ल० १२००-५० ई०) प्रायः सबसे पीछे के हैं और यदि जिस सूक्तिमुक्तावली के भी उद्धरण है वह श्रुतमुनि (ल० १३०० ई०) कृत ही हों तो सम्यक्त्वकौमुदी के रचनाकाल की पूर्वावधि १३०० ई० और उत्तरावधि १४०० ई० निश्चित होती है। अतएव जिनदेव अपर नाम नागदेव ने इस संस्कृत सम्यक्त्वकौमुदी की रचना १३५०

ई० के लगभग की प्रतीत होती है। लगता है कि मदनपराजय शायद प्रारम्भ की रचना है और सम्यक्त्वकौमुदी लेखक के अन्तिम वर्षों की है। उपासकाध्ययन नाम की श्रावकाचार विषयक कृति यदि है तो शायद किसी भंडार में दबी पड़ी हो, उसमें भी नीति-सूक्तों के उद्धरणों का बाहुल्य होगा। जिनदेव की सम्यक्त्वकौमुदी दिगम्बर परम्परा में तो स्वभावतः प्रचलित रही है, किन्तु श्वेताम्बर परम्परा में भी लोकप्रिय रही प्रतीत होती है, जैसा कि उसकी सं० १५६० व सं० १६२५ की पूर्वोक्त प्रतियों से प्रगट है। उसकी लोकप्रियता का एक साक्ष्य यह भी है कि इस नाम की अनेक रचनाएँ परवर्तीकाल में विभिन्न भाषाओं में लिखी गईं जिनमें से कई श्वेताम्बर विद्वानों द्वारा भी रचित हैं।

अन्यकर्तृक सम्यक्त्वकौमुदी कथाएँ

दिगम्बर :—संस्कृत, मुनिधर्मकीर्तिकृत, प्राप्त लिपि १५४६ ई० की है। संभवतया यह वही मुनि धर्मकीर्ति (१४४२-६६ ई०) है जो सागवाड़ा बड़साजनपट्ट के सकलकीर्ति के शिष्य तथा विमलेन्द्रकीर्ति के गुरु थे और तत्वरत्नप्रदीप नामक ग्रंथ के रचयिता थे।

२. संस्कृत, मंगरस या मंगिरस, प्रसिद्ध कन्नड़ साहित्यकार, सं० की० की० रचना तिथि एक १४३०-१५०८ ई०

३. संस्कृत, खेता पंडित, लगभग १७०० ई०

४. कन्नड़, पायण्ण वर्णी, १६०० ई०

५. अपभ्रंश, महाकवि रईधू (१४२३-५८ ई०)

६. हिन्दी-गुज० रत्नमति आधिका (ल० १५५० ई०) जो सूरत के भट्टारक ज्ञानभूषण की शिष्या थीं। रचना का नाम 'सम्कितरस' (८ कथाएँ) दिया है।

७. हिन्दीपद्य, कवि कासिदास एवं जगतराय, १६६५ ई० अलग-अलग थीं उल्लेख है, किन्तु संभवतया संयुक्त रचना है।

८. हिन्दी पद्य, जोधराज गोदीका, १६६७

९. हिन्दी पद्य, कवि विनोदीलाल, १६६२ ई०

१०. हिन्दी पद्य, लालचन्द्र सांगानेरी, १७६१-८५ ई०

११. हिन्दी, लालचन्द्र विनोदीलाल, १८२२ ई०

श्वेताम्बर—१. संस्कृत, अचलगच्छी जयशेखर सूरि, रचनाकाल 'हयेशुलोक संख्येच्छे' शब्दों में सूचित है जिसका अर्थ स० १४५७ किया गया है, लिपि स० १५६५ की है।^{१०} यदि रचनाकाल का उपरोक्त अर्थ ठीक है तो यह रचना १४०० ई० की है।

२. संस्कृत, जयचन्द्र सूरि के शिष्य, रचनाकाल स० १४६२-१४०५ ई०, प्रतिलिपि सवन नहीं है, किन्तु अन्त में लिखा है—इति धर्मगीति मुनि विरचिता सम्यक्त्व-कौमुदी कथा सम्पूर्ण।^{११} उल्लेख से सदेह होता है कि मुद्रण आदि में नामों की गड़बड़ तो नहीं हुई है? यदि उल्लिखित जयचन्द्र सूरि वही है जो सोमसुन्दर के शिष्य थे और जिन्होंने १४४६ ई० में अपना प्रत्यख्यान विरमण रचा था तो उनके शिष्य द्वारा उपरोक्त ग्रन्थ का रचना-काल १४०५ ई० नहीं हो सकता।

३. संस्कृत, गुणाकर सूरि, रचनाकाल १४०७ ई०।^{१२} प्रतिलिपि १४६० ई० की है। आमेर भंडार में भी इस ग्रन्थ की प्रतियाँ हैं।

४. संस्कृत, सोमदेव सूरि, १५१६ ई०।

इस प्रकार कुल १८ रचनाएँ हमें ज्ञात हो सकी हैं, जिनमें से ८ संस्कृत, १ कन्नड़, १ अंग्रेज़ी और ६ हिन्दी में रचित हैं। इनमें से १२ दिगम्बर विद्वानों द्वारा तथा ४ श्वेताम्बर विद्वानों द्वारा रचित हैं। चारों ज्ञात श्वे० रचनाएँ संस्कृत में हैं। संभव है अन्य भी कई रचनाएँ हों जो हमारी जानकारी में अभी नहीं आई हैं। इस सबसे जिनदेव (नागदेव) की सम्यक्त्वकौमुदीकथा की लोक-प्रियता एवं महत्व स्पष्ट है। उनके त्रिशद समीक्षात्मक एवं तुलनात्मक अध्ययन की आवश्यकता है जिससे उस पर पूर्ववर्ती साहित्यकारों का प्रभाव तथा स्वयं उसका अपने परवर्ती साहित्यकारों पर प्रभाव प्रकाश में आ सके। उपरोक्त श्वे० रचनाओं को हमने देखा नहीं है अतएव यह भी नहीं कहा जा सकता कि उन्होंने जिनदेव की रचना से ही प्रेरणा ली है अथवा उसे ही अपना आधार बनाया या कि उनका आधार एवं प्रेरणास्त्रोत उससे सर्वथा स्वतन्त्र या भिन्न है।

सन्दर्भ—

१. देखिए ज्योतिप्रसाद जैन, प्रकाशित जैन साहित्य (जैन मित्र मण्डल दिल्ली १९५८), पृ० २३६।
२. आमेर शास्त्र भंडार जयपुर की ग्रन्थ सूची (जयपुर १९४८ ई०), पृ० १३२-१३३।
३. डा० कस्तूरचन्द्र कासलीवाल, प्रशस्ति सग्रह (जयपुर १९५०), पृ० ६३-६४।
—स० १५८० की प्रति भी एक श्वेताम्बर मुनि के लिए लिखी गई है।
४. राजस्थान के जैन शास्त्र भंडारों की ग्रन्थ सूची, द्वितीय भाग, पृ० २४१-२४२।
५. मदनपराजय, भारतीय ज्ञानपीठ दिल्ली द्वि० स० १९६४, प्रस्तावना पृ० १७-१८, ४२, ५७-५८।
६. वही, पृ० १८, तथा बेबर-ए हिस्टरी आफ इण्डियन कल्चर, भा० २, पृ० ५४१ फुटनोट।
७. वही, पृ० ५८, किन्तु ऐसा लगता है कि भूल से वि०

- स० की १५वीं शती के बजाय १४वीं शती लिख गए हैं।
८. वही, पृ० ५७।
९. वही, आद्य प्रशस्ति, पृ० १-२; तथा डा० हीरालाल जैन, मयणपराजयचरित्र, भारतीय ज्ञानपीठ १९६२, प्रस्तावना पृ० ६०-६२, जबकि राजकुमार जी ने 'रामकुल' पाठ दिया है, डा० हीरालालजी ने 'सोम-कुल' पाठ दिया है, उसका प्रोचित्य भी सिद्ध किया है—वही ठीक प्रतीत होता है।
१०. देखिए, मुनि पुण्यविजय जी के संग्रह की ग्रन्थ सूची (महमदाबाद १९६३), भाग १, पृ० १३१, न० २५५७
११. वही, पृ० १३१-१३२, न० २५५६।
१२. वही, पृ० १३१, न० २५५४; तथा भाग २, पृ० २२३-२२४, न० ३८३३।

—ज्योति निकुंज
चारबाग, लखनऊ-१

पर्युषण और दशलक्षण धर्म

□ श्री पद्मचन्द्र शास्त्री

जैनों के सभी सम्प्रदायों में पर्युषण पर्व की विशेष महत्ता है। इस पर्व को सभी अपने-अपने ढंग से सोत्साह मनाते हैं। व्यवहारतः दिगम्बर श्रावकों में यह दश दिन और श्वेताम्बरों में आठ दिन मनाया जाता है। क्षमा आदि दश अंगों में धर्म का वर्णन करने से दिगम्बर इसे 'दशलक्षण धर्म' और श्वेताम्बर आठ दिन का मनाने से अष्टाहिका (अष्टाई) कहते हैं।

पर्युषण के अर्थ का विशेष खुलासा करते हुए अभिधान राजेन्द्र कोष में कहा है—

“परीति सर्वतः क्रोधादिभावेभ्य उपशम्यते यस्यां सा पर्युषणमना” अथवा “परिः सर्वथा एकक्षेत्रे जघन्यतः सप्तदिनानि उत्कृष्टतः षणमासान् (?) वसनं निरुक्तादेव पर्युषणा।” अथवा परिसामस्त्येन उषणा।”—अभि० रा० भा० ५ पृ० २३५-२३६।

जिसमें क्रोधादि भावों को सर्वतः उपशमन किया जाता है अथवा जिसमें जघन्य रूप से ७० दिन और उत्कृष्ट रूप से छह मास (?) एक क्षेत्र में किया जाता है, उसे पर्युषण कहा जाता है। अथवा पूर्ण रूप से वास करने का नाम पर्युषण है।

पञ्जोसवण, परिवसणा, पजुसणा, वासावासो य (नि० चू० १०) ये सवशब्द एकार्थवाची हैं।

पर्युषण (पर्युपशमन) के व्युत्पत्तिपरक दो अर्थ निकलते हैं—(१) जिसमें क्रोधादि भावों का सर्वतः उपशमन किया जाय अथवा (२) जिसमें जघन्य रूप में ७० दिन और उत्कृष्ट रूप में चार मास पर्यन्त एक स्थान में वास किया जाय। (ऊपर के उद्धरण में जो छह मास का उल्लेख है वह विचारणीय है।)

प्रथम अर्थ का सबध अभेदरूप से मुनि, श्रावक सभी पर लागू होता है। कोई भी कभी भी क्रोधादि के उपशमन (पर्युषण) को कर सकता है। पर, द्वितीय अर्थ में साधु की अपेक्षा ही मुख्य है, उसे चतुर्मास करना ही

चाहिए। यदि कोई श्रावक चार मास की लम्बी अवधि तक एकत्र वास कर धर्म साधन करना चाहे तो उसके लिए भी रोक नहीं। पर, उसे चतुर्मास अनिवार्य नहीं है। अनिवार्यतः का अभाव होने के कारण ही श्रावकों में दिगम्बर दम और श्वेताम्बर आठ दिन की मर्यादित अवधि तक इसे मानते हैं और ऐसी ही परम्परा है।

दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों परम्परायें ऐसा मानती हैं कि उत्कृष्ट पर्युषण चार मास का होता है। इसी हेतु इसे चतुर्मास नाम से कहा जाता है। दोनों ही सम्प्रदाय के साधु चार मास एक स्थान पर ही वास करते हुए तपस्याओं को करते हैं। यतः उन दिनों (वर्षा ऋतु) में जीवोत्पत्ति विशेष होती है। और हिंसादि दोष होने की अधिक सम्भावना रहती है और साधु को हिंसादि पाप सर्वथा दृज्य है।—उसे महाव्रती कहा गया है।

“पञ्जोसवणा कप्पका वर्णनं दोनों सम्प्रदायों में है। दिगम्बरों के भगवती आराधना (मूलाराधना) में लिखा है :—

“पञ्जोसमणकप्पो नाम दशमः। वर्षाकालस्य

चतुर्षुमासेषु एव श्रावस्थानं भ्रमणं त्यागः।

विशम्यधिक दिवसशतं एकश्रावस्थानमित्ययमुत्सर्गः

कारणःपेक्षया तु हीनाधिकं वाऽवस्थानम्।

पञ्जोसवण नामक दमया कल्प है। वर्षाकाल के चार मासों में एकत्र ठहरना—अन्यत्र भ्रमण का त्याग करना, एक सौ बीस दिन एक स्थान पर ठहरना उत्सर्ग मार्ग है। कारण विशेष होने पर हीन वा अधिक दिन भी हो सकते हैं। भगवती आरा० (मूला रा०) आशवास ४ पृ० ६१६।

श्वेताम्बरों में 'पर्युषणाकल्प' के प्रसंग में जीतकल्प सूत्र में लिखा है—

‘चाउम्मासुक्कोसे, सत्तरि राड्दिया जहण्णेणं।

ठितमद्वितगंमतरे, कारणे वच्चासितण्यरे ॥—

—जीत क० २०६५ पृ० १७६

विवरण—‘उत्कर्षतः पर्युषणाकल्पश्चतुर्मासं यावद्भवति, अष्टाद्व पूणिमायाः कार्तिकपूणिमां यावदित्यर्थः । जघन्यतः पुनः सप्ततिरात्रिदिनानि, भाद्रपदशुक्लपक्षमाः कार्तिकपूणिमां यावदित्यर्थः—अशिवादो कारणे समुत्पन्ने एकतरस्मिन् मासकल्पे पर्युषणाकल्पे वा व्यत्यासितं विपर्यस्तमपि कुर्युः ।’

—अभि० रा० भाग०-५ पृ० २५४

पर्युषण कल्प के समय की उत्कृष्ट मर्यादा चतुर्मास १२० दिन रात्रि) है । जघन्य मर्यादा भाद्रपदशुक्ला पंचमी से प्रारम्भ कर कार्तिक पूणिमा तक (सत्तर दिन) की है ।—कारण विशेष होने पर विपर्यास भी हो सकता है—ऐसा उक्त कथन का भाव है ।

इस प्रकार जैनों के सभी सम्प्रदायों में पर्व के विषय में अर्थ भेद नहीं है और ना ही समय की उत्कृष्ट मर्यादा में ही भेद है । यदि भेद है तो इतना ही है कि ‘(१) दिगम्बर श्रावक इा पर्व को धर्मपरक १० भेदों (उत्तम-क्षमा-मार्दवाजैव-शौच-सत्य-संयम-तपस्त्याग, त्याग-अकिंचन्य-ब्रह्मचर्याणि धर्म) की अपेक्षा मनाते हैं और प्रत्येक दिन एक धर्म का व्याख्यान करते हैं । जब कि श्वेताम्बर सम्प्रदाय के श्रावक इसे आठ दिन मनाते हैं । वहाँ इन दिनों में कहीं कल्पसूत्र की वाचना होती है और कहीं अन्तःकृत सूत्रकृतांग की वाचना होती है । और पर्व को दिन की गणना आठ होने से ‘अष्ट’—आन्धिक (अष्टान्धिक-अष्टाई) कहते हैं । साधुओं का पर्युषण तो चार मास ही है ।

दिगम्बरों में उक्त पर्व भाद्रपद शुक्ला पंचमी से प्रारम्भ होता है और श्वेताम्बरों में पंचमी को पूर्ण होता है । दोनों सम्प्रदायों में दिनों का इतना अन्तर क्यों ? ये शोध का विषय है । और यह प्रश्न कई बार उठा भी है । समझ वाले लोगों ने पारस्परिक सौहार्द वृद्धि हेतु ऐसे प्रयत्न भी किए हैं कि पर्युषण मनाने की तिथियाँ दोनों में एक ही हों । पर, वे असफल रहे हैं ।

पर्युषण के प्रसंग में और सामान्यतः भी, जब हम तप-प्रोषण आदि के लिए विशिष्ट रूप से निश्चित तिथियों पर विचार करते हैं तब हमें विशेष निर्देश मिलता है कि—

“एव पर्वसु सर्वेषु चतुर्मास्या च हायने ।

जन्मन्यपि यथाशक्ति स्व-स्व सत्कर्मणा कृति ॥”

—धर्मसं० ६९ पृ० २३८

—वर्ष के चतुर्मास के सर्व पर्वों में और जीवन में भी यथा शक्ति स्व-स्व धार्मिक कृत्य करने चाहिए । (यह विशेषतः गृहस्थ धर्म है) । इसी श्लोक की व्याख्या में पर्वों के संबंध में कहा गया है कि—

“तत्र पर्वाणि चंदमूचः—

‘अटुमि चउद्दसि पुणिमा य तहा मावसा हवइ पव्वं मासमि पव्व छक्कं, तिन्नि अ पव्वाई पव्वं ॥’

‘चाउद्दसट्ठमुद्दु पुणिमासी ति सूत्रप्रामाण्यात्, महानिशीथेतु ज्ञान पंचम्यपि पर्वत्वेन विश्रुता । ‘अटुमी चउद्दसीसुं नाण पंचमीसु उववासं न करेइ पच्छित्तमित्या-दिवचनात् ।—एष पर्वसु कृत्यानि यथा—प्रोषणकरणं प्रति पर्वं तत्करणशक्तौ तु अष्टम्यादिषु नियमेन । यदागमः, ‘सव्वेसु कालपव्वेषु, पसत्थो जिनमए हवइ जोगो ।

अटुमि चउद्दसीसु अ नियमेण हवइ पोसहिओ ॥’

—धर्मसं० (व्याख्या) ६९

—पर्व इस प्रकार कहे गये हैं—अष्टमी, चतुर्दशी, पूणिमा तथा अमावस्या, ये मास के ६ पर्व हैं और पक्ष के ३ पर्व हैं । इसमें ‘चाउद्दसट्ठमुद्दुपुणिमासु’ यह सूत्र प्रमाण है । महानिशीथ में ज्ञान पंचमी को भी पर्व प्रसिद्ध किया है । अष्टमी, चतुर्दशी और ज्ञान पंचमी को उपवास न करने पर प्रायश्चित्त का विधान है ।... इन पर्वों के कृत्यों में प्रोषण करना चाहिए । यदि प्रति पर्व में उपवास की शक्ति न हो तो अष्टमी, चतुर्दशी को नियम से करना चाहिए । आगम में भी कहा है—‘जिनमत मे सर्वं निश्चित पर्वों में योग को प्रशस्त कहा है और अष्टमी, चतुर्दशी के प्रोषण को नियमतः करना बतलाया है ।

उक्त प्रसंग के अनुसार जब हम दिगम्बरों में देखते हैं तब ज्ञान होता है कि उनके पर्व पंचमी से प्रारम्भ होकर (रत्नत्रय सहित) मासान्त तक चलते हैं, और उनमें आगमविहित उक्त सर्व (पंचमी, अष्टमी, चतुर्दशी और पूणिमा) पर्व आ जाते हैं ।, जब कि श्वेताम्बरों में प्रचलित पर्व दिनों में अष्टमी का दिन छूट जाता है—उसकी पूर्ति होनी चाहिए । बिना पूर्ति हुए आगम की आज्ञा ‘नियमेण हवइ पोसहिओ’ का उल्लंघन ही होता है । वैसे भी इसमें किसी को आपत्ति नहीं होनी चाहिए कि पर्युषण काल में अधिक से अधिक प्रोषण की तिथियों का समावेश

रहे। यह समावेश और जैनियों के विभिन्न पन्थों की पूर्व तिथियों में एक रूपता भी, तभी संभव हो सकती है जब पूर्व भाद्रपद शुक्ला पंचमी से ही प्रारम्भ माने जाय।

कल्पसूत्र के पर्यूषण समाचारी में लिखा है—‘समणे भगव महावीरे वासाणं सवीसइराए मासे वड्ढकते वासा-वासं पज्जोसेवइ।’ इस ‘पज्जोसेवइ’ पद का अर्थ अभिधान राजेन्द्र पृ० २३६ भा० ५ में ‘पर्यूषणामाकार्षीत्’ किया है। अर्थात् ‘पर्यूषण’ करते थे। और दूसरी ओर कल्पसूत्र नवम क्षण में श्री विजयगणि ने इस पद की टीका करते हुए इसकी पुष्टि की है (देखे पृष्ठ २६८)।

‘तेनार्थेन तेन वारणेन है शिष्याः ? एवमुच्यते, वर्षाणां विंशति रात्रियुक्ते मासे अतिश्रान्ते पर्यूषणमकार्षीत्।’ दूसरी ओर पर्यूषणाकलन चूणि में ‘अन्नया पज्जोसवणा-दिवसे ग्रागए अज्जकालणेण सातिवाहणे भणिमो भद्-बज्जुहपचमीए पज्जोसवणा’—(पज्जोसविज्जइ) उल्लेख भी है।

—अभि० पृ० २३८

उक्त उद्धरणों में स्पष्ट है कि भ० महावीर पर्यूषण करते थे और वह दिन भाद्रपद शुक्ला पंचमी था। इन प्रकार पंचमी का दिन निश्चित होने पर भी ‘पंचमीए’ पद की विभक्ति में सन्देह की गुत्ताइश रह जाती है कि पर्यूषणा पंचमी में होती थी, अथवा पंचमी से होती थी। क्योंकि व्याकरण शास्त्र के अनुसार ‘पंचमीए’ रूप तीसरी पंचमी और सातवीं तीनों ही विभक्ति का हो सकता है।

यदि ऐसा माना जाय कि केवल पंचमी में ही पर्यूषण है तो पर्यूषण को ७-८ या कम-अधिक दिन मनाने का कोई अर्थ ही नहीं रह जाता, और ना ही अष्टमी के प्रोषण की अनिवार्यता सिद्ध होती है जबकि अष्टमी को नियम से प्रपन्न होना चाहिए। हाँ, पंचमी से पर्यूषण हो तो आगे के दिनों में घाठ या दस दिनों की गणना को पूरा किया जा सकता है और अष्टमी को प्रोषण भी, किया जा सकता है। संभवतः इसीलिए कोपकार ने ‘भाद्रपद शुक्ल पंचम्या अन्नतर’ पृ० २५३ और ‘भाद्रपद शुक्ल पंचम्या कार्तिक पूर्णिमा यावदित्यर्थः’—पृ० २५४ में लिख दिया है। यहाँ पंचमी विभक्ति की स्वीकृति में

स्पष्ट होता है कि ‘पंचमीए’ का अर्थ ‘पंचमी से’ होना चाहिए। इस अर्थ की स्वीकृति से अष्टमी के प्रोषण के नियम की पूर्ति भी हो जाती है। क्योंकि पर्व में अष्टमी के दिन का समावेश इसी रीति में शक्य है। ‘अन्नतर’ से तो सन्देह की स्थान ही नहीं रह जाता कि पंचमी से पर्यूषण शुरू होता है और पर्यूषण के जघन्यकाल ७० दिन की पूर्ति भी इसी भाँति होती है।

दिगम्बर जैनो में कार्तिक फाल्गुन और आषाढ़ में अन्त के घाठ दिनों में (अष्टमी से पूर्णिमा) अष्टाल्लिका पर्व माने है ऐसी मान्यता है कि देवगण नन्दीश्वर द्वीप में इन दिनों अकृत्रिप जिन मन्दिरों विम्बों के दर्शन-पूजन को जाते हैं। देवों के नन्दीश्वर द्वीप जाने की मान्यता श्वेताम्बरों में भी है। श्वेताम्बरों की अष्टाल्लिका की पर्व तिथियाँ चैत्र सुदी ८ से १५ तक तथा आसोज सुदी ८ १५ तक है। तीसरी तिथि जो (संभवतः) भाद्र वदी १३ से सुदी ५ तक प्रचलित है, होभी। यह तीसरी तिथि सुदी ८ से प्रारम्भ क्यों नहीं? यह विचारणीय ही है—जब कि दो बार की तिथियाँ अष्टमी से शुरू हैं।

हो सकता है—तीर्थंकर महावीर के द्वारा वर्षा ऋतु के ५० दिन बाद पर्यूषण मनाने से ही यह तिथि परिवर्तन हुआ हो। पर यदि ५० दिन के भीतर किसी भी दिन शुरू करने की बात है तब इस अष्टाल्लिका को पंचमी के पूर्व से शुरू न कर, पंचमी से ही शुरू करना युक्ति संगत है। ऐसा करने से ‘सवीसराए मासे वड्ढकते (बीतने पर)’ की बात भी रह जाती है और ‘मत्तरिराइदिया जहण्णेण’ की बात भी रह जाती है। साथ ही पर्व की तिथियाँ (पंचमी, अष्टमी, चतुर्दशी) भी अष्टाल्लिका में समाविष्ट रह जाती है जो कि प्रोषण के लिए अनिवार्य है।

एक बात और स्मरण रखनी चाहिए कि जैनो में पर्व सम्बन्धी तिथि काल का निश्चय सूर्योदय काल से ही करना आगम सम्मत है। जो लोग इसके विपरीत अन्य कोई प्रक्रिया अपनाते हैं उन्हें भी आगम के वाक्यों पर ध्यान देना चाहिए—

(शेष पृष्ठ १० पर)

१. मुनियों का वर्षावास चतुर्मास लगन से लेकर ५० दिन बीतने तक कभी भी प्रारम्भ हो सकता है अर्थात् आषाढ़ शुक्ला १४ से लेकर भाद्रपद शुक्ल ५ तक किसी भी दिन शुरू हो सकता है।—जैन-आचार (मेहता) पृ० १८७

जैन साहित्य में विन्ध्य अंचल

□ डा० विद्याधर जोहरापुरकर

जैन साहित्य में विन्ध्य क्षेत्र के वर्णनों को तीन प्रकारों में विभाजित किया जा सकता है—१ तीर्थभूमि के रूप में २. कथाभूमि के रूप में ३. उपमान के रूप में। इनका विवरण इस प्रकार है :—

तीर्थभूमि के रूप में

पाँचवी या छठी शताब्दी में आचार्य पूज्यपाद द्वारा रचित निर्वाणभक्ति में पुण्यपुरुषों के निवास या निर्वाण के कारण पवित्र हुए स्थानों की नामावली है जिसमें विन्ध्य का भी समावेश है।^१ यद्यपि विन्ध्य क्षेत्र का कौन-विशिष्ट स्थान उनकी दृष्टि में था यह स्पष्ट नहीं है।

बारहवी या तेरहवी शताब्दी में आचार्य मदनकीर्ति द्वारा रचित शासनचतुस्त्रिंशिका में भी तीर्थभूमि के रूप में विन्ध्य की प्रशंसा में एक श्लोक मिलता है।^२ इसमें भी किसी विशिष्ट स्थान का संकेत नहीं है।

विन्ध्य क्षेत्र में विशिष्ट स्थान का सर्वप्रथम वर्णन आचार्य रविवेण द्वारा सन् ६७७ में रचित पद्मचरित में मिलता है। इसमें कथन में^३ कि इन्द्रजीत के साथ मेघनाथ तपस्या करते हुए विन्ध्य अरण्य में जहा रहे वह स्थान मेघरव तीर्थ कहलाया।

निर्वाणकाण्ड में कुम्भकर्ण और इन्द्रजीत का निर्वाण-स्थान बडवानी के समीप चूलगिरि बताया है^४ जो विन्ध्य-क्षेत्र में ही है। निर्वाणकाण्ड की कुछ प्रतियों में रविवेण के वर्णन का अनुवाद करने वाली एक गाथा मिलती है।^५ सत्रहवी शताब्दी में रचित निर्वाणकाण्ड के हिन्दी अनुवाद में इस गाथा का समावेश नहीं है परन्तु उसी समय के मराठी अनुवाद में उसका समावेश है।^६ बडवानी के विषय में हम एक लेख अनेकान्त में लिख चुके हैं अतः यहां उससे सम्बन्धित अन्य उल्लेखों की चर्चा नहीं की गई है।

विन्ध्य क्षेत्र के दूसरे विशिष्ट स्थान का उल्लेख कृष्ण-कथा से सम्बन्ध रखता है। आचार्य हरिवेण द्वारा सन्-

६६२ में रचित बृहत् कथाकोष की कथा १०६ में बताया गया है कि नन्दगोप की जो कन्या कृष्ण के स्थान पर कंस को बतायी गई थी वह आगे चलकर तपस्या करती हुई विन्ध्य क्षेत्र में रही और वहां के बस्यु उसकी पूजा करने लगे।^७ आचार्य श्रीचन्द्र द्वारा सन् १०६६ के लगभग रचित कथाकोष में भी उपर्युक्त कथा है और उपर्युक्त देवी की उपासना दिव्यवासिनी दुर्गा के नाम से होने का कथन है।^८ विन्ध्यवासिनी देवी का मन्दिर वर्तमान समय में भी प्रसिद्ध तीर्थ है। कथाकोषों से पूर्व हरिवंशपुराण और उत्तरपुराण में भी यही कथा मिलती है।

जिनप्रभसूरि द्वारा सन् १३३२ में रचित विविध तीर्थकल्प में श्रेयास और मुनिमुव्रत तीर्थकरो के मन्दिर विन्ध्यक्षेत्र में होने का कथन मिलता है परन्तु स्थान नाम नहीं बताये हैं।^९

कथाभूमि के रूप में

आचार्य जिनसेन द्वारा नौवी शताब्दी के मध्य में रचित महापुराण में भरत चक्रवर्ती के दिग्विजय वर्णन में

(पृ० ६ का शेषार्थ)

‘चाउम्मास अवरिभे, पविष अ पचमोदुमीसु नायव्वा ।

ताग्रो तिर्हाग्रो जासि, उदेइ मूरो न अण्णाउ ॥१॥

पूआ पच्चक्खण पडिकमण तइय निअम गहणं च ।

जोए उदेइ मूरो तोइ तिहीए उ कायव्व ॥२॥’

धर्म सं० पृ० २३६

वर्ष के चतुर्दशी में चतुर्दशी पचमो और अष्टमी को उन्ही दिनों में जानना चाहिए जिनमें सूर्योदय हो, अन्य प्रकार नहीं। पूजा प्रत्याख्यान, प्रतिक्रमण और नियम निर्धारण उसी तिथि में करना चाहिए जिस तिथि में सूर्योदय हो। कृपया विद्वान विचार दें।

—वीर सेवा मन्दिर २१ दरियागंज,
नई दिल्ली-२

□ □ □

तीस श्लोकों में विन्ध्य क्षेत्र का वर्णन मिलता है।^१ आचार्य कहते हैं कि यह पर्वतराज ऊंचा है, इसके वंश (—बांस) विस्तीर्ण है और इसे लांघना कठिन है। इसके शिखरों से बहते हुए भग्ने विमानों की पताकाओं जैसे दिखते हैं। यह पूर्व समुद्र से पश्चिम समुद्र तक फैला है। अनेक नदियाँ इसकी वधूयें हैं। बांस और हाथियों के मस्तकों से निकले मोती इसमें बिखरते हैं। अनेक रंगों की धतुयें यहाँ मिलती हैं। जब टावानल भडकता है तो इसके शिखर मानो सुवर्णवेष्टित दिखते हैं। इसमें बड़े-बड़े हाथी और भुजंग रहते हैं। किरात लोग उपहार के रूप में गजदन्त राजा को अर्पित करते हैं। इसके बीचोबीच नर्मदा नदी भूमिरूपी महिला की त्रेणी के समान दिखती है।

नीवी शताब्दी में ही आचार्य शीलौक द्वारा रचित चउपन्नमहापुरिसचरिय में मेघकुमार के पूर्वभव वर्णन में बताया गया है कि विकट शिखरों से भरे, ऊँचे वृक्षों से वृक्ष, हजारों श्वापदों से परिपूर्ण विन्ध्य अरण्य में वह पाँच सौ हाथियों के झुंड का स्वामी था।^२

कुछ सन्दर्भों में विन्ध्य का नाममात्र उल्लिखित है—वर्णन नहीं है। सन् ७८३ में पुनाटसंघीय आचार्य जिनसेन द्वारा रचित हरिवंशपुराण में कथन है कि विन्ध्यक्षेत्र में राजा अभिचन्द्र ने चेदिराष्ट्र में शुक्तिमती नगर की स्थापना की।^३ बृहत्कथाकोष (जिसका एक सन्दर्भ ऊपर आ चुका है) की कथा ११८ में कथन है कि श्री कृष्ण की मृत्यु का कारण मैं बनूँगा यह सुनकर जरत्कुमार ने द्वारावती छोड़कर विन्ध्यपर्वत क्षेत्र में विन्ध्यपुर में रहना शुरू किया।^४ आचार्य गुणभद्र के उत्तरपुराण में राजा श्रेणिक के पूर्वभव वर्णन में बताया है कि वह विन्ध्यक्षेत्र में एक वनचर था।^५

उपमान के रूप में

सन् १०१३ में आचार्य अमृतगति द्वारा रचित धर्म-परीक्षा में कथन है कि तिलोत्तमा के विलासविभ्रम देख कर ब्रह्माजी का हृदय उसी प्रकार विदीर्ण हुआ जैसे नर्मदा से घिन्ध्याचल विदीर्ण हुआ है।^६

सन् १०२५ में आचार्य वादिराज द्वारा रचित पार्श्व-चरित में कथन है कि सूर्य के समान अन्धकार के विस्तार को दूर करने वाला प्रभु का उपदेश जिस चित्त में स्थान नहीं पाता वह बन्ध और मोह से युक्त चित्त विन्ध्य पर्वत की गुहा के समान ही कानेपन को नहीं छोड़ता।^७

सन् १०७७ में आचार्य पद्मकीर्ति द्वारा रचित पास-णाहचारित में पार्श्वनाथ और यमनराज के युद्ध के वर्णन में दो योद्धाओं के द्वन्द्व का वर्णन इन शब्दों में है—वे अभिमानों महारथ ऐसे भिड़े जैसे असुरेन्द्र और सुरेन्द्र हों या उत्तर और दक्षिण दिशाओं के गजेन्द्र हों या सह्य और विन्ध्य पर्वतराज भिड़े हों।^८

सन् १३४८ में राजशेखर सूरि द्वारा रचित प्रबन्ध-कोष में बप्पभट्टि सूरि प्रबन्ध में कथन है कि जब बप्पभट्टि राजा ग्राम के राज्य को छोड़कर धर्मपाल के राज्य में चले गये तो दुखी होकर ग्राम राजा ने उनके पास यह सन्देश भेजा—विन्ध्य पर्वत के बिना भी राजाओं के महलों में बड़े हाथी होते हैं और बहुत से हाथी चले गये तो भी विन्ध्य-पर्वत बन्ध नहीं होता। तात्पर्य यह है कि राजा और विद्वान् एक दूसरे के बिना नहीं रह सकते ऐसा नहीं है। परन्तु जैसे सरोवर राजहंस की और राजहंस सरोवर की शोभा बढ़ाने में सहयोगी है उसी प्रकार राजा विद्वान् की और विद्वान् राजा को प्रतिष्ठा बढ़ाने में सहयोगी होते हैं।^९

सन्दर्भ—

१. निर्वाण भक्ति श्लोक २६ द्रोणीमति प्रबलकुण्डलमेढ्रके च वैभारपर्वततले वरसिद्धकूटे। ऋष्यद्रिके च विपुलाद्रिबलाहके च विन्ध्ये च पोदनपुरे वृषदीपके च ॥
२. शासन चतुस्त्रिंशिका श्लोक ३२ यस्मिन् भूरिविधातुरेकमनसो भक्ति नरस्याघुना तत्काल जगतां त्रयेऽपि विदिता जनेन्द्रबिम्बालयाः। प्रत्यक्षा इव भान्ति निर्मलदृशो देवेश्वराम्यर्चिताः विन्ध्ये मूरुहि भासुरेऽतिमहिते

दिग्वाससां शासनम् ॥

३. पद्मचरित सर्ग ८० श्लोक १३६ विन्ध्यारण्यमहास्थ-त्यां साधमिन्द्रजिता यतः। मेघनादः स्थितस्तेन तीर्थं मेघरव स्मृतम् ॥
४. निर्वाणकाण्ड गाथा १२ वडवाणीवरणयरे दक्षिण-भायम्भि चूलगिरिसिहरे। इंदजियकुंभयण्णा णिम्बाण-गया णमो तेसि ॥ (शेष पृष्ठ १४ पर)

जैनधर्म के पांच अणुव्रत

□ श्री विनोदकुमार तिवारी

जैन धर्म की शिक्षाओं एवं नियमों के लिए स्वयं महावीर स्वामी के जीवन चरित्र से बढ़कर और कुछ भी नहीं है। उनका जीवन स्वयं ही आज के जैन बन्धुओं के लिए एक शिक्षा है, जिस पर विवेक और विचार की आवश्यकता है। जैन धर्म में मुख्य पांच व्रत हैं—अहिंसा, अमृषा, अस्तेय, अपरिग्रह और अमैथुन, अर्थात् हिंसा मत करो, झूठ मत बोलो, चोरी मत करो, परिग्रह मत रखो और व्यभिचार मत करो। इन सबों पर अलग-अलग विचार की आवश्यकता है, पर उपरोक्त व्रतों से यह तो स्पष्ट होता ही है कि इनके द्वारा मनुष्य की उन वृत्तियों का नियन्त्रण करने का प्रयत्न किया गया है जो समाज में मुख्य रूप से बैर-विरोध की जनक हुआ करती है। व्यक्ति मूलतः अपने स्वार्थ से प्रेरित होकर ही सारी क्रियाएँ करता है और जब तक उसे अच्छी और बुरी क्रियाओं का मापदण्ड नहीं मिलता, वह अपने आप पर अकुश नहीं लगा सकता। हिंसा, चोरी, दुराचार, झूठ और परिग्रह ये पांचो बुरे कार्य हैं, सामाजिक पाप हैं और जितने हो अंश में व्यक्ति इनका परित्याग करेगा, उतना ही वह सौम्य और समाज हितैषी माना जायेगा और अगर इन पांचो पापों को न करने का व्रत ले लिया जाए, तो समाज और देश विवेकशील, धैतिक, शुद्ध और अग्रतिशील बन सकता है। और आत्मा की शुद्धि भी हो सकती है इसलिए प्रत्येक व्रत का स्वरूप अलग-अलग जान लेना आवश्यक है।

प्रमाद के योग से प्राणियों के प्राणों का घात करना हिंसा है और उनकी रक्षा करना अहिंसा है। अहिंसा पांच व्रतों का केन्द्र बिन्दु है और शेष व्रत इसके सहायक हैं, आधार हैं, ठीक वैसे ही जैसे अन्न के खेत की रक्षा और रखवाही के लिए उसके चारों तरफ चारदीवारी बना दी जाती है। इन नैतिकताओं को पूरी तरह मानने वाले को 'महाव्रती' और अंशतः मानने वाले को 'अणुव्रती' कहा जाता है।

जैनधर्म के सिद्धान्तों के अनुसार हिंसा तीन तरह की हो सकती है—मानसिक, शारीरिक और मौखिक। लोग प्रायः कहते हैं कि ऐसा कोई भी कार्य नहीं है जिसमें हिंसा न हो, अर्थात् खाने-पीने, चलने-फिरने और सास लेने में भी जीवहिंसा होती है। यह कथन सत्य भी है, पर इसका यह तात्पर्य नहीं कि अहिंसा अव्यवहार्य है। जैन मत के अनुसार यदि सावधानी रखते हुए किसी से कोई मर जाता है अथवा दुखी हो जाता है, तो यह हिंसा नहीं होती ससार में हर जगह विशाल और सूक्ष्म जीव हैं और वे अपने निमित्त मरते भी हैं, पर इस जीव घात को हिंसा नहीं कहा जा सकता। वास्तव में हिंसा रूप परिणाम ही हिंसा है। अगर एक शिकारी बन्दूक लेकर बंटा हो और सारे दिन वह एक भी शिकार न कर पाये, तो भी वह पापी हो कहा जायेगा, क्योंकि उसका मन जीवहत्या में रम रहा है। पर वही दूसरी तरफ एक किसान अपने खेत में हल चला रहा हो और उसके परिणामस्वरूप असंख्य जीवों का घात हो रहा हो, तो भी वह किसान सकल्पी हिंसक नहीं कहा जा सकता, क्योंकि उसकी इच्छा और अभिलाषा खेत जोतकर अनाज पैदा करने में है, जीवों को मारने में नहीं। अतः यद्यपि प्रत्येक क्रिया मन, वचन, और शरीर से होती है, पर वचन और शरीर से होने वाली क्रिया का मूल भी मन ही है, अतः मन को सावधान रखने का प्रयत्न करना चाहिए। मन की चंचलता व्यक्ति को कहाँ से कहाँ ले जाती है और इस दौरान व्यक्ति अपना लक्ष्य भूल जाता है। फलस्वरूप वह द्यूत, आखेट, मद्यपान और मांसाहार का शिकार हो जाता है। एक अहिंसाव्रती को इन चीजों से सावधान रहना चाहिए और तभी वह सामाजिक, राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय दुख के कारणों पर विचार कर सकता है तथा इनका समाधान कर सकता है।

सत्याणुव्रत पालक को सदा हित और मित बोलना चाहिए, किसी बात को घटा-बढ़ाकर नहीं रखना चाहिए

उसे दूसरों की बुराई नहीं करनी चाहिए और असभ्य वचन नहीं बोलना चाहिए।

वचन के चार प्रकार होते हैं—कुछ वचन तो असत्य होते हुए भी सत्य माने जाते हैं—जैसे 'वस्त्र बुनता है।' यहाँ पर वस्त्र बुनना यद्यपि असत्य है, किन्तु लोक व्यवहार में प्रचलित होने से उसे सत्य माना जाता है। कुछ वचन सत्य होते हुए भी असत्य होते हैं—जैसे कोई व्यक्ति दस दिनों पर किसी वस्तु को देने का वादा करके भी समय पर नहीं देता, चरन पन्द्रह दिनों बाद देता है। कुछ वचन सत्य-सत्य कहे जाते हैं—जैसे जिस वस्तु को जैसा देखा गया है, वैसा ही कहना सत्य-सत्य है। चौथा वचन असत्यासत्य है, जिसे सफेद भूठ की सजा दी जा सकती है।

उपरोक्त अनुदेशों का शत्रु प्रतिशत पालन तो कोई मुनि ही कर सकता है, अतः इसे मानने वाले को सत्य महाव्रती कहा जाता है। पर गृहस्थ और सामान्य जीवन के क्रम में कोई व्यक्ति इन निर्देशों का अक्षरशः पालन नहीं कर सकता, अतः वैसे सत्य को सत्य अणुव्रत कहा जा सकता है। अगर किसी वचन से किसी भी तरह की सत्य हिंसा होती है, तो वैसा नहीं बोलना चाहिए। अन्ततः सत्य तथा असत्य की अहिंसा और हिंसा की तुलना की जा सकती है और सत्य वचन से ही अहिंसा संभव भी है।

अस्तेय जैनधर्म का तीसरा व्रत है और इसका साधारणतः अर्थ होता है 'पराई वस्तु को ग्रहण न करना।' जो मनुष्य निर्मल अचौर्यव्रत का पालन करते हैं, वे किसी भी वस्तु को लेने के अधिकारी नहीं होते, जब तक कि वह वस्तु उन्हें सौंप न दी जाए। दूसरी तरफ अस्तेयानुव्रत पालन करने वाले व्यक्ति आम तौर से प्राकृतिक वस्तुओं का उपयोग—उपभोग कर सकते हैं, जैसे पानी, घास, मिट्टी वगैरह। किसी के द्वारा छूट गई या भूची हुई वस्तु को स्वीय लेना या दूसरे को सौंप देना इस नियम के प्रतिकूल है। जिस धन का कोई मालिक नहीं होता, वह राज्य का होता है तथा उसे स्वयं रख लेना उचित नहीं कहा जा सकता। चुराने के विचार से किसी वस्तु को उठाना चोरी के उपाय बतलाना, चोरी का सामान खरीदना, कम या अधिक तोलना और गलत तरीके से धन कमाना ये सभी जैन सिद्धान्त के विरुद्ध हैं।

इस सिद्धान्त के अनुसार बाह्य और अन्तर वस्तुओं के प्रति लालसा रखना ही परिग्रह है। बाह्य परिग्रहों में खेत, घान्य, धन, बरतन, आसन, शय्या, दास-दासी, पशु और वस्त्र आते हैं, जबकि अन्तरंग परिग्रह चोदह है—मिथ्यात्व, स्त्रीवेद, पुरुषवेद, नपुमनवेद, हास्य, रति, अरति शोक, भय, जुगुप्सा, क्रोध, मान, माया और लोभ। अगर अन्तरिक परिग्रह से छुटकारा पाना हो, तो बाह्य संपत्ति को अपने से अलग हटाना ही होगा। परिग्रह से ही हिंसा बढ़ती है, अतः बुद्धिमान गृहस्थ को इससे अपना मन हटाना चाहिए, तभी वह परिग्रह परिमाणब्रत का पालन कर सकता है। जब अपने साथ जन्म लेने वाला शरीर ही बिछुड़ जाता है, तब धन सम्पत्ति और स्त्री-पुत्र की चिन्ता करने से क्या लाभ होगा!

वर्तमान परिस्थितियों में अपरिग्रह का सिद्धान्त हमारे लिये इसलिये भी आवश्यक हो जाता है, क्योंकि इसी के द्वारा समाज और देश से आर्थिक असमन्ता को दूर किया जा सकता है और हर व्यक्ति अपनी जरूरत की आवश्यक वस्तु पा सकता है। आज धन-सम्पत्ति, भूमि और प्रतिष्ठा के पीछे व्यक्ति पागल हो रहा है, जिससे व्यक्ति-व्यक्ति के तथा राष्ट्र, राष्ट्र के बीच तनाव बढ़ रहा है। अपरिग्रह पूजीवाद और कम्युनिज्मवाद के बीच की चीज है, जिस पर चलकर वास्तविक समाजवाद की प्राप्ति की जा सकती है।

जैनधर्म का अन्तिम और महत्वपूर्ण व्रत है ब्रह्मचर्य। जो व्यक्ति अपने आपको काम विकार से पूर्णतः मुक्त कर लेता है, वह ब्रह्मचर्य महाव्रत का पालन करता है। आदर्श गृहस्थ को ऐसी बातें नहीं करनी चाहिए, जो कामोद्दीपक हों, ऐसे रसों का सेवन नहीं करना चाहिए, जिससे काम-विकार की वृद्धि हो और न ऐसी पुस्तकें ही पढ़नी चाहिए। परायी स्त्री के साथ रमण करना, अप्राकृतिक व्यवहार करना, दूसरों के विवाह कराने में आनन्द लेना—ये सारी बातें ब्रह्मचर्यव्रत की घातक हैं और इनसे अपने आपको अलग रखना सच्चे अर्थों में इस नियम का पालन करना है।

भगवान महावीर द्वारा इस अणुव्रत को विशेष महत्व देने के पीछे भी एक कारण था। छठी शताब्दी ई० पू०

का महावीर कालीन धर्म और समाज पूरी तरह व्यभिचार जातिवाद, हिंसा और अष्टाचार के शिकजे में जकड़ा पड़ा था। तत्कालीन हिन्दू धर्म के ठेकेदारों ने मन्दिरों और मठों में देशवासियों के रहने की प्रथा का प्रचलन कर दिया था, जिससे धार्मिक अनुष्ठानों पर चोट तो पहुँचती ही थी, धर्म के नाम पर विलासिता भी बढ़ती जा रही थी। दूसरी तरफ समाज में स्त्रियों की दशा अत्यन्त शोचनीय हो रही थी और वे मात्र भोग-विलास की वस्तु बनकर रह गयी थी। आगे चलकर कई स्त्रियों का वर्णन आता है, जो न सिर्फ अपने समाज और वर्ण, वरन् राष्ट्रीय समस्याओं पर भी अपना विचार देने की समता रखने लगीं और समाज में उनका स्थान प्रतिष्ठा एवं गौरव का हो गया। ऐसे समय में भ० महावीर ने पुनः इन व्रतों की

व्याख्या कर धर्म को स्थिर रखा।

जैनधर्म के उपरोक्त पाँचो व्रतों और नैतिक नियमों पर ध्यान देने से पता चलता है कि उनका सम्बन्ध मात्र जैनधर्म से न होकर परिवार, समाज और राष्ट्रीय नीतियों एवं सिद्धान्तों से है। इनके पीछे जहाँ आध्यात्मिक भावना है, वही यह विश्व की प्रगति, शान्ति और सहृदयता में सहायक हो सकती है। आज विश्व में हिंसा, व्यभिचार और कटुता बढ़ती जा रही है। क्या हम जैनधर्म के पञ्च-अणुव्रत के माध्यम से इन्हे समाप्त करने में समर्थ नहीं हो सकते? अवश्य ही!

— व्याख्याता इतिहास विभाग,

यू० आर० कालेज, रोसड़ा
(समस्तीपुर)

(पृष्ठ ११ का शेषांश)

५. विभाचलम्भि रण्णे मेघणादो इंदजियसहिय । मेघ-
वरणाम तित्थं णिव्वाणगया णमो तेमि ॥
६. महाशैल विन्ध्याचल दृष्टि पाहा तथा मस्तकी तीर्थ
आहेति माहा । तेये मेघनाद मुनि इद्रजया । मेघवर्ष
तीर्थं भाली मुक्ति श्रिया ॥
(तीर्थनन्दनसंग्रह में चिमणा पंडित की तीर्थ वन्दना में)
७. बृहत्कथाकोष कथा १०६ श्लोक २५७ स्थापयित्वा
यतो दुर्गे विन्ध्ये भवितुं रायपैः । दस्युभिः पूजिता सा
च नता पुष्पकदम्बकैः ॥
८. कथाकोष संधि ४२ कडवक २१ सह सघेण खचती
कलमलु गय विहरति सा विभाचलु । दुग्ग विभ-
भिल्लेहि पवत्तिय दुग्ग विभ्रवासिणि ते वुत्तिय ॥
९. विविधतीर्थकल्प प्रकरण ४५ विन्ध्याद्रो मलयगिरी
च श्री श्रेयांसः । प्रतिष्ठानपुरे अयोध्यायां विन्ध्याचले
माणिक्यदण्डके मुनिसुव्रतः ।
१०. महापुराण पर्व ३० श्लोक ६५ से ६४ भूभूता पति-
मुत्तुगं पृथुवश घृतायतिम् । परैरलंघ्यमद्राक्षोद्
विन्ध्याद्रि स्वमिव प्रभुः ॥ इत्यादि ।
११. चउपपन्नमहापुरिसचरिय पृ० ३०६ वियडगिरिकडय-
कूडनिविडम्मि उद्धुद्धाडयतुंगतरुसकडिल्लम्मि बहुसाव-
यसहस्ससकुलम्मि विभाडइरण्णगहणम्मि पंचसयजूहा-

हिवई आसि करिराया ।

१२. हरिवंशपुराण सर्ग १७ श्लो० ३६ विन्ध्यपृष्ठेऽभि-
चन्द्रेण चेदिराष्ट्रमधिष्ठितम् ।
१३. बृहत्कथाकोष कथा ११८ ततो जरत्कुमारोऽपि हित्वा
द्वारावति पुरीम् । कृत्वा विन्ध्यपुरं तस्थौ विन्ध्यपर्वत-
मस्तके ॥
१४. उत्तरपुराण पर्व ७४ श्लो० ३८६ ।
१५. धर्मपरीक्षा परिच्छेद ११ श्लो० ४० ।
१६. पादर्वचरित सर्ग १२ श्लो० ५५ यत्रास्पदं न लभते
जिन शासन ते तेजो रवेरिव तमः प्रसरापहारि । सा
बन्धमोहनमयी जिन चित्तवृत्तिः न श्यामिका त्यजति
विध्यगिरेर्गुहेव ॥
१७. पासणाहचरित संधि ११ कडवक १० ते भिडिय
महारहसावलेव अवस्परु असुरसुरिन्द जेव । णं उत्तर
दाहिण गयवरिद णं सभ विभ्र इह महिहरिद ॥
१८. प्रबन्धकोष प्रकरण ६ विभ्रेण विणा वि गया नरिद-
भवणेसु होति गारविया : विभ्रो न होई वंभो गएहि
बहुएहि वि गएहि ॥ माणसरहिहि सुहाई जह न
लब्धंति रायहसेहि । तह तस्स वि तेहि विणा तीरु-
त्तंगा न सोहति ।

— महाकौशल महाविद्यालय

जबलपुर

बुन्देलखण्ड का जैन इतिहास'

(माध्यमिक काल)

□ अख्तर हुसैन निजामी

बुन्देलखण्ड के माध्यमिक इतिहास के तीन युग है। पहला राजपूत काल, जिसमें कन्नौज के गुर्जर-प्रतिहार साम्राज्यान्तर्गत चन्देलों के राज्य में यमुना नदी के दक्षिण महोबा, कालजर तथा खजुराहो के केन्द्र थे और खजुराहो के दसवीं-ग्यारहवीं शताब्दी ईस्वी के जैन मंदिर आज जगत विख्यात है। दिल्ली की तुर्की सत्ता ने जब ग्वालियर पर अधिकार करके चन्देलों पर सेनाएँ भेजी तो चन्देल, महोबा-कालजर से हट कर आजमगढ़ चले गये। जैनियों के केन्द्र एरछ, देवगढ़, बानपुर, अहार, पपोरा बराबर पनपते रहे, क्योंकि वैश्य-व्यापारी का हित इसमें होता है कि नई सत्ता को सहयोग देकर उसका संरक्षण प्राप्त किया जाय।

पश्चिमी बुन्देलखण्ड में चन्देरी राज्यान्तर्गत भेलसा (विदिशा) व्यापार का केन्द्र था जिसे तेरहवीं शताब्दी के अन्त में कड़ा के उपराज्यपाल ने लूटा था। इस समय की ग्रन्थ-प्रशस्तियों तथा शिलालेखों पर अनुसंधान की आवश्यकता है। दूसरा युग, इस समय के बुन्देलखण्ड इतिहास का, तब आया जब अलाउद्दीन खिलजी ने अपने चाचा, जलालुद्दीन खिलजी को कड़ा तथा मानिकपुर के बीच, बहने वाली गंगा नदी की मंझवार पर मारकर दिल्ली सल्तनत का भार संभाला और ऐनुल मुल्क मुलतानी को भेज कर मालवा के साथ चन्देरी को भी हस्तगत कर वहाँ एक राज्यपाल की नियुक्ति कर दी। जैनियों के सांस्कृतिक केन्द्र, चन्देरी के राज्यपाल ही के अधिकार में थे और यह समय चौदहवीं शताब्दी ईस्वी का प्रारम्भ है जब कि 'चन्देरी देश' में बटिहाडिम के स्थान पर एक उपराजधानी स्थापित की गई।

माध्यमिक बुन्देलखण्ड का तीसरा युग वह है जब कि

मान्डवगढ़ के गोरी—खिलजी नरेशों के राज्य में परमार राजपूतों की प्रशासनिक परम्परा पर पुनः बृहद मालवा अस्तित्व में आया और चन्देरी अब मालवा की उपराजधानी बन गई और चन्देरी से बुन्देलखण्ड के उस भूभाग का शासन होता रहा जो मालवा साम्राज्य में सम्मिलित था। शेष बुन्देलखण्ड पर यमुना नदी के नीचे पश्चिम से पूर्व जैन नदी तक कालपी के मालिकजादा तुर्क शासन करते थे। दिल्ली-माण्डव काल अर्थात् चौदहवीं-पंध्रहवीं शताब्दी में अनेकों शिलालेख संस्कृत तथा देशी बोली अथवा मिश्रित भाषा में और इसी प्रकार ग्रन्थ-प्रशस्तियाँ एवं लिपि-प्रशस्तियाँ भी पाई गई हैं जो दिगम्बर जैन ग्रन्थों में से निकाल कर आधुनिक विद्वानों ने उनका संग्रह कर दिया है। यही शिलालेख और प्रशस्तियाँ ही हमारी जानकारी के आधार हैं। बटिहाडिम में गढ़ का निर्माण होने से उसका नामकरण बटिहागढ़ हो गया। यह बटिहागढ़ दमोह जिले की उत्तरी तहसील हटा में स्थित है और सन १३०५ ईस्वी की खिलजी विजय के पश्चात् तुगलुक राज्यवंश के मुलतान गयासुद्दीन तथा मुहम्मद बिन तुगलुक के समय चन्देरी के मालिक जुलची तथा बटिहा के जलालुद्दीन खोजा का शासन ऐसा रहा है कि उसमें जैन प्रभाव की झलक स्पष्ट है। जुलचीपुर का गाँव, जिसे आज कल 'जुलचीपुर' कहते हैं, मालिक जुलची का बसाया हुआ माना जाता है और सागर जिले में स्थित है। जुलची ने सन १३२४-२५ ई० में एक बावली का निर्माण किया था। तथा बटिहागढ़ का श्रेय भी उसी को है। इसी बटिहागढ़ में उपराज्यपाल जलाल ने एक 'गोमठ' स्थापित किया जो विशेष रूप से उल्लेखनीय है। साथ ही उसने भी एक बावली खुदवाई और एक बाग लगवाया जो

जलाल बाग के नाम से अब भी जाना जाता है। किन्तु पशुओं के लिए विश्राम गृह बनवाना, यह तो जैन परम्परा का सूचक है।

भट्टारकीय पृष्ठभूमि

ईसा की एन्द्रहवीं शताब्दी में गोरी-खिलजी सुलतानों के तत्वावधान में बुन्देलखण्ड क्षेत्र में दिगम्बर जैनियों की गति-विधियाँ बढ़ गई थी। एक तो होशंगशाह गोरी तथा महमूद शाह खिलजी जैसे महान एवं महत्वाकांक्षी सुलतानों ने प्रथम स्वतंत्र शासक दिनावर की उदार एवं जैन-पक्षीय नीति को आगे बढ़ाया। दूसरे यह कि परिहारों के चन्देरी राज्य का महत्व, जो दिल्ली के खिलजी-तुगलुक सुलतानों ने चन्देरी में राज्यपाल और बटिहागढ़ में उप-राज्यपाल रख कर, पछि की एक शताब्दी में कायम रखा था—उसमें कोई परिवर्तन नहीं किया और अबू चन्देरी, मालवा की उपराजधानी हो जाने के कारण उसकी वही मान्यता रही जो पहले थी। हाँ सुलतान महमूद खिलजी के समय, उपराज्यपाल का कार्यालय बटिहा से उठ कर 'दमोह' (दमोह) आ गया और दमोह से समूचे दक्षिणी बुन्देलखण्ड पर—वर्तमान सागर जिले से जबलपुर जिले के बिलहरी (मुडवारा तहसील, कटनी) तक का शासन सुचारु रूप से होने लगा। इस समूचे चन्देरी क्षेत्र में, जिसको शिलालेखों में 'चन्देरी देश' कहा गया है—दमोह को जो महत्व प्राप्त हुआ उसके कारण उसका उल्लेख 'दमोवा देश' के नाम से होने लगा और अब बटिहा छोड़ कर जैनी महाजन और सैठ भी दमोह तथा बिलहरी तक फैल गये और उनकी बस्तियों में आचार्य भट्टारक मुनि तथा सत्तों का आवागमन हुआ। मन्दिरों-मूर्तियों का निर्माण तथा ग्रन्थों की रचना साथ-साथ चली। इस नवीन प्रगति को समझने के लिए भट्टारकीय ग्रन्थोल्लेख का उल्लेख करना आवश्यक है। ग्रन्थ प्रशस्तियों में प्रायः इस युग में ग्रन्थ तथा ग्रन्थकर्ता के साथ 'महाखान भोजखान' का उल्लेख किया जाता था। यह विरूढ फारसी के 'आजम मुअज्जम' का अनुवाद (आजम=महा) भी है और अपभ्रंश (मुअज्जम=भोज) भी। दिनावर का ज्येष्ठ पुत्र होशंग तो मान्डव की गद्दी पर बैठा और लहुरा बेटा कन्नखान, जो चन्देरी का प्रथम राज्यपाल

था—उसकी उपाधियों में भी आजम-मुअज्जम विद्यमान है जो बाद के उत्तराधिकारी बराबर प्रयोग में लाते रहे। मान्डव के सुलतान और चन्देरी के राज्यपाल, गैर-मुस्लिम जनता का हृदय मोहने के लिए, मन्दिर बनवाने और मूर्तियों गढ़वाने पर कोई रोक-टोक न करते थे और जैन व्यापारियों को उच्च पद तथा सम्मान प्रदान करते थे। सुदृढ़ शासन ही व्यवसाय वर्धक होता है और राज-भक्ति एवं स्वामी भक्ति की नींव डालता है। तभी तो सुलतान गवासुदीन खिलजी के समय में (१४६६-१५००)। फारसी के साथ संस्कृत शिलालेखों का बाहुल्य पाया जाता है और जैन ग्रन्थ-प्रशस्तियों में बड़ी संख्या में उसका उल्लेख मिलता है और ये शिलालेख ग्रन्थ-प्रशस्तियों में दूरवर्ती क्षेत्रों में पाई गई हैं। देवगढ़ क्षेत्र के शिलालेख में होशंगशाह को 'आलम शाह' कहा गया है (१४२४ ई०)। यह देवगढ़, खजुराहो पतन के पश्चात् चन्देरी देश का तत्कालीन सबसे बड़ा जैन सांस्कृतिक केन्द्र बन गया था जहाँ जैनियों ने मन्दिरों मूर्तियों की स्थापना की योजना चालू की थी। मूर्ति-लेख में सुलतान का नामोल्लेख, तुर्की शासकों की धार्मिक सहनशीलता का द्योतक है। इन सुलतानों की राजधानी मान्डवगढ़ तो ओसवाल-श्रीमाल जाति के श्वेताम्बरों का गढ़ बनी हुई थी और सौ वर्षों तक वे लोग न केवल दरबार में छाये रहे अपितु संस्कृत भाषा में धार्मिक ग्रन्थों की रचना करते रहे और कल्पसूत्र कालकाचार्य कथा के ग्रन्थों में उच्च शैली के चित्र बनवाते रहे और इन्होंने ग्रन्थों की लिपि कराते रहे।

आधुनिक विद्वानों ने मूर्तिलेखों, पट्टावलियों और ग्रन्थ-प्रशस्तियों के आधार पर भट्टारकीय दिगम्बर संधों के पट्टों का उल्लेख किया है और पट्टाधीशों की नामावली बनाई है जिससे यह स्पष्ट हुआ है कि एन्द्रहवीं शताब्दी ईस्वी में भट्टारक गुरुओं से प्रेरणा लेकर जैन गृहस्थों ने बड़ी स्फूर्ति से मूर्तियों, मन्दिरों, चैत्यालयों एवं उपासनाओं का निर्माण कराया। नरवर तथा सोनागिर के अतिरिक्त उस समय उदयगिरि, एरछ, आहार एवं पपीरा के लघु-केन्द्रों में सांस्कृतिक गतिविधियाँ चलती थीं।

इसी समय मूल सध—सरस्वती—गच्छ—नन्दी आम्नाय के भट्टारक देवेन्द्रकीर्ति द्वारा चन्देरी में एक पट्ट

अथवा गद्दी स्थापित हुई। उसकी पट्टावली के तीन शुभनाम तत्कालीन बुन्देलखण्ड के जैन इतिहास की 'त्रिमूर्ति' है—प्रथम देवेन्द्र कीर्ति गुजरात के निवासी और भट्टारक पद्मनन्दि, के शिष्य थे और सर्वप्रथम वे ही चन्देरी के मंडलाचार्य बनाए गए थे। ये ही देवेन्द्र कीर्ति सन् १४३६ ई० के पूर्व किसी समय चन्देरी पट्ट के स्थापक हुए, जैसा कि पंडित फूलचन्द शास्त्री प्रमाणों के आधार पर अनुमान करते हैं। इसी समय खिलजी कुल के मुहम्मद खां ने गोरी कुल के मुहम्मद शाह से राज-सत्ता छीन कर चन्देरी विद्रोह का दमन किया था और कई जैन परिवारों के लोग मुहम्मद शाह गोरी का पक्ष लेने के कारण बन्दी बनाए गए थे। उपरोक्त देवगढ़ वाले मूर्ति लेख में सुलतान होशंग शाह के समय, देवेन्द्रकीर्ति का नाम आया है। देवेन्द्रकीर्ति के शिष्य चन्देरी देश के निवासी परमार जातीय विद्यानन्दी हुए जो सन् १४६८ ई० के पूर्व किसी समय त्रिभुवनकीर्ति के नाम से चन्देरी के मण्डलाचार्य हुए और जब गुरु का देहान्त हुआ तो पट्टाधीश हो गए। इन त्रिभुवनकीर्ति के शिष्य मुप्रसिद्ध श्रुतकीर्ति थे जो अपनी विद्वता के लिए जाने जाते हैं। अष्टमशती परम्परा इस समय चल रही थी और श्रुतकीर्ति अष्टमशती के अच्छे लेखक थे। इन्होंने गयास शाह खिलजी (१४६६-१५००) तथा नसीर शाह (१५००-११) के समय प्रायः चन्देरी देश के 'जेरहाट' नगर के नेमिनाथ चैत्यालय में बैठकर ग्रन्थ रचना की है। यह जेरहाट नामी स्थान कौन सा है इसका निर्णय अभी तक नहीं हो पाया है। रायबहादुर हीरालाल सागर जिले में जेरहाट (जेरठ) ग्राम का पता देते हैं किन्तु वहाँ किसी जैन मन्दिर का अवशेष भी नहीं है।

पण्डित परमानन्द जैन शास्त्री ने श्रुतकीर्ति के चार ग्रन्थों का उल्लेख किया है :—

(१) हरिवंशपुराण (२) नमः परीक्षा (३) परमेष्ठी प्रकाश साग और (४) योगसार। इन ग्रन्थों की जो पाण्डुलिपियाँ प्राप्त हुई हैं। उन सब में सम्बत् समान रूप से एक ही अंकित हुआ है : अर्थात् १५५२ विक्रमी—१४८५ ईस्वी और प्रशस्तियों में परम्परागत, चन्देरी के शासक

राज्यपालों का प्रचलित विरुद्ध 'महाखान भोजखान' माध ही उल्लिखित है। सुलतान गयास शाह का तत्कालीन राज्यपाल, सुप्रसिद्ध मल्लूखान का पुत्र मल्लूखान ही हो सकता है। चन्देरी पट्ट के भट्टारकों की विशेषता यह थी कि वे बुन्देलखण्ड के सुविख्यात दिगम्बर जैन परिवार जाति के प्रतिनिधि थे और परिवार जाति भाज भी बुन्देलखण्ड के जैनियों में बहुसंख्यक और प्रभावशाली है।

श्रुतकीर्ति के सिवाय, आधुनिक दतिया जिले में स्थित सोनागिर के भट्टारक थे जिनका संघ काष्ठा, गच्छ माधुर और गण पुष्कर था और समकालीन गुरु कमलकीर्ति थे, जो इस गद्दी का पहला नाम है, और इनके उत्तराधिकारी पट्टाधीश शुभचन्द्र थे। प्रथम गुरु कमलकीर्तिदेव के शिलालेख सन ईस्वी १४४६, १४५३ और १४७३ के पाए गए हैं। सोनागिर, ग्वालियर की शाखा पीठ था और तोमर राजपूतों की राजधानी ग्वालियर का यह जैन केन्द्र सबसे बड़ा एवं सम्पन्न था। ऐसी धारणा है कि सोनागिर का नाम, श्रमणागिरि का विकृत रूप है और इसका नामकरण श्रमणसेन मुनि (विक्रमी सम्बत् १३३६) से हुआ माना जाता है।

जैन तारण तरण स्वामी

ईस्वी सम्बत् की पन्द्रहवीं शताब्दी अनेकों विशेषताये रखती हैं। हिन्दू-मुस्लिम सम्बन्ध की पर्याप्त प्रगति चिन्ती सन्प्रदाय के सूफी मुस्लिम संतो द्वारा हुई थी जिसकी ध्वनि अमुस्लिम बैणव एवं जैन-समाज के तत्कालीन साहित्य में विद्यमान है। जैन श्रावकों की जो सूची ग्रन्थ प्रशस्तियों में मिलती है उसमें उनके नाम उस समय के मुस्लिम संतों के अथवा उनकी समाधियों के नाम पर आधारित हैं। प्रान्तीय राज्यों में खुशहाली का दौर-दौरा था और व्यापार उन्नति पर था। एक ओर सूफियों ने ग्रामीण बोलियों में रचना शुरू की तो दूसरी तरफ कायस्थों, खत्रियों और कश्मीरी पण्डितों ने फारसी राजकीय भाषा सीख कर बड़ी संख्या में सुलतानों के कार्यालय की संभाला। विशेष रूप से माण्डव के दरबार में जैनियों का पहला भारी था।

जौनपुर की शर्की सस्तनत के अन्तर्गत सत कबीर, जुलाहा जाति के प्रतिनिधि, गोरखपंथी विचारों को लेकर चले और गोरखनाथी विचारधारा स्वयं जैन धर्म से प्रभावित थी। कबीर के निर्गुण प्रेम मार्ग में इस्लाम का शुद्ध एकेश्वरवाद एवं जैन धर्म के उच्च सिद्धान्तों का पुट मौजूद है। कबीर ही के समकालीन गुजरात (महमदाबाद) के श्वेताम्बर जैन समाज में संत लोकाशाह की उत्पत्ति हुई जिन्होंने कबीर के समान ही मूर्ति पूजा का खण्डन किया और यतियों को ललकार कर कहा कि प्रतिमा-पूजा का अहित्य क्या है?—आगम साहित्य में कोई इसका प्रमाण हो तो लाओ।” विदित रहे कि लोकाशाह के प्रमुख दो शिष्यों में लखमसी पारिख, मालवा की राजधानी माण्डव के निवासी थे अतः यह अनुमान किया जा सकता है कि वाराणसी तथा माण्डवगढ़ के मध्य स्थित चन्देरी देश (बुन्देलखण्ड) में इन नवीन विचारों ने दोनों दिशाओं से प्रवेश किया होगा। लोकाशाह का जन्म सम्बत् १४७५ विक्रमी १४१८ ईस्वी है जबकि उनसे एक पीढ़ी पश्चात् तारण-तरण स्वामी ने बुन्देलखण्ड के क्लिहरी नगर (कटनी तहसील—जबलपुर जिला) में सम्बत् १५०५=१४४८ ई० में जन्म लिया। लोकाशाह का ढुंढिया पंथ सं० १५०८=१४५१ ई० से स्थापित हुआ तो छद्मस्त बाणी के लेखानुसार तारण स्वामी ने अष्टावन वर्ष की अवस्था में अपने मत का प्रचार किया जिसका सम्बत् १५६३ ईस्वी १५०६ बैठता है।

तारण-तरण स्वयं विद्वान् न थे। एक भक्त के लिए विद्वान् होना अनिवार्य भी नहीं है। भट्टारकों के रूढ़िवादी आचार-विचार और उनके शिथिलाचार का यह युग था। तारण परिवार जातीय गढ़ा साहू के यहाँ उत्पन्न हुए और सिरोज नगर (जिला विदिशा) के पास सेमल खेड़ी में अपने मामा के घर जाकर रहे। जब होश सभाला तो मूलसंघीय चन्देरी पट्टाधीश, विद्वान् लेखक श्रुतकीर्ति का जमाना था। स्वयं तारण-तरण सत्य की खोज में यथा-कथित भट्टारकों से दूर ब्रह्मचर्य का पालन करते हुए विभिन्न स्थानों में तप करते रहे। भट्टारक तो प्राचीन मुनियों के आदर्श से नीचे गिर चुके थे और उनके कठोर

अनुशासन को त्याग कर आलस्य तथा भोग-विलास का जीवन व्यतीत करने लगे थे। यद्यपि जैन सस्कृति के प्रति उनकी सेवाएं ऐसी हैं जिनकी बदौलत न केवल मूर्ति गढ़न, मन्दिर निर्माण एवं ग्रन्थ लिपि-करण की बड़ा प्रोत्साहन मिला किन्तु द्रव्य-सकलन और उनके ठाठ-आडंबर के कारण वे मठाधीश बन कर रह गए थे। परस्पर विचरते रहने के विपरीत, भट्टारकों ने चंत्त्यालयों और उपासनाओं में तन्त्र-मन्त्र तथा आयुर्वेद ज्योतिष का अध्ययन चलाया। भट्टारकों में जो विद्वान् थे, उनके विचार संकीर्ण और प्रतिक्रियावादी थे और शूद्रों तथा स्त्रियों की मोक्ष प्राप्ति का स्वीकार नहीं करते थे। तारण-तरण के विचार भट्टारकों से अलग थे और सर्व-जातीय अपनी मडली महिन तारण सेमल खेड़ी, सूखा (दमोह जिला) तथा राख (प्रब महारगढ़) के निकट-वर्ती जंगलों में तपस्या करते रहे। मुसलमान शिष्यों में लुकमान साहू की कुटिया निसई क्षेत्र के हाते के बाहर विद्यमान है। दूसरे शिष्य रूदयारमन भी मुसलमान पिजारे कहे जाते हैं।

तारण-तरण की एक दर्जन रचनाओं का संग्रह आज उपलब्ध है जिसमें जैन धर्म के विशेष सिद्धांतों—अनेकान्त तथा स्याद्वाद—का पग-पग पर दिग्दर्शन होता है। यद्यपि तारण स्वामी के क्रियाकांड में मूर्तिपूजा के लिए कोई स्थान न था तथापि दिगम्बर आचरों और उनके गुरुओं की मूर्ति पूजा पर सीधा आघात उन्होंने नहीं किया जैसा कि लोकाशाह ने श्वेताम्बरों और कबीर ने वैष्णवों के बीच किया था। तारण की रचनाओं की भाषा विचित्र और अटपटी है जिसमें सस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश और देशी शब्दावली का सम्मिश्रण है।

तारण स्वामी ने सड़सठ वर्ष की अवस्था में शरीर त्याग दिया। उनकी समाधि निसई जी के नाम से तारणपंथी समाज का मुख्य केन्द्र है जहाँ से दिगम्बर परिवार जाति के इस सर्वोच्च महान् आत्मा की विचार-धारा का प्रकाश चारों दिशाओं में फैलता रहा है। किन्तु कबीर तथा लोका जैसी ऊँचे भक्तों की टक्कर का यह

महापुरुष ऐसा है जिसके जीवन का वृत्तान्त बहुत ही कम ज्ञात है। तारण पंथ के सगठन कार्य को हाथ में लेने वाला कोई योग्य विद्वान भी तारण समाज ने पैदा नहीं किया। आज भी तारण बाणी पर जो कुछ कार्य हुआ है प्रथवा हो रहा है उसके लिए समाज ऐसे विद्वानों का ऋणी है जो या तो भर्जन हैं या तारणपंथी भी नहीं हैं।

उपरोक्त वर्णन का यह अर्थ नहीं है कि बुन्देलखण्ड में जैन समाज के भीतर प्रतिमा पूजा का, तारणपंथी आन्दोलन द्वारा अंत कर दिया गया। कदापि नहीं।

तारणपंथी अल्प संख्या में रहे और आज भी हैं। जैन गृहस्थ, अपने मटारक गुरुओं के अनुसरण में, मूर्ति निर्माण तथा स्थापना में एक-दूसरे के साथ प्रतियोगिता करते रहे। ऐसे श्रावकों में, जिवराज पापड़ीवाल ने मूर्ति निर्माण में विशेष ख्याति प्राप्त की है। अकेले ही उसने एक लाख जैन प्रतिमाएं गढ़वा कर समस्त उत्तरी भारत के जैन मन्दिरों में भेज दी और शायद ही कोई जैन मन्दिर ऐसा हो जहाँ जिवराज पापड़ीवाल लेखांकित विक्रम सम्वत् १५४८=१४६१ ईस्वी की कोई न कोई मूर्ति न पाई जाती हो।

संदर्भ ग्रंथ सूची

हीरालाल—दमोह दीपक	सीतामऊ फोटोस्टाट)
खान बहादुर इम्दाद अली : गजेटियर आव दमोह डि०	दलसुख मालवणिया : श्री लोकासाह (गुजराती)
— : दमोह डि० गजे० (१६०५)	(रत्न मुनि स्मृति ग्रंथ)
— : दमोह डि० गजे० (१६७४)	— : लुका के बोल (स्वाध्याय, वड़ोदरा II, १)
हरिहरनिवास द्विवेदी : ग्वालियर रा० के अभिलेख	— : हिन्दी अनुवाद के लिए देखिये सम्बन्धदर्शन, सैलाना (म० प्र०)
हरिहरनिवास द्विवेदी : ग्वालियर के तोमर	— : मेडीवल मालवा
— : ग्वालियर स्टेट गजेटियर	— : उर्दू (पत्रिका) पाकिस्तान
— : गाइड टु चन्देरी	— : इन्डियन हिस्टोरिकल
— : एपिग्राफिया इण्डिका	— : क्वार्टरली (त्रैमासिक)
— : ई० आर० (पशियन ऐन्ड अरेबिक सप०)	— : जैन ऐन्टीक्वेरी, आरा
— : इन्डियन एपिग्राफी (वार्षिक रिपोर्ट्स)	— : जनरल मध्यप्रदेश इतिहास परिषद
— : ग्वालियर राज्य के पुरातत्व पर वार्षिक रिपोर्ट्स	
राय ब० हीरालाल : सी० पी तथा बरार के शिला-लेखों की विवरणात्मक सूची	फूलचन्द्र जैन शास्त्री : ज्ञान समुच्चय सार की भूमिका एवं मूलक चिदानन्द स्मृति ग्रंथ और अन्य लेख
परमानन्द जैन शास्त्री : जैन पुस्तक प्रशस्ति संग्रह	
— : अनेकान्त त्रैमासिक, दिल्ली	नाथूराम प्रेमी : जैन हितैषी (पत्रिका)
शिवाब हकाम : मन्नासिर-ए महमूद शाही	रीवा (म० प्र०)

क्षमावणी

(आध्यात्मिक)

मैं हूं चेतन निज-स्वभाव में, मुझमें लघु-गुरु-भाव नहीं ।

क्षमा दान-आदान पराश्रित, लैन-देन का चाव नहीं ॥

कितने जीवों ने एकाकी, मिश्रित मम अपमान किए ।

मैंने उनको जाना-पर, अनजाने जैसे मान लिए ॥

क्षमा धरम मेरा है अपना मुझसे छूट नहीं सकता ।

कैसे लूं-दूं इसे आत्मवर ! सूझ नहीं मुझको पड़ता ॥

क्षमा-दान व्यापार बना अब इसमें है कुछ सार नहीं ।

क्यों करे, क्षमा-का दान कोई, जब, क्षमा किसी को भार नहीं ॥

पर्यूषण में अनुभव पाया, स्वाश्रित-समरस पीने का ।

भाव जगा है मन में मेरे, सिद्ध-शिला पर जीने का ॥

मैं अपने में जीता हूं, जगती जन अपने में जीवें ।

आध्यात्म-पर्व का लाभ उठा, सब प्राणी समरस को पीवें ॥

जैसे होवें भाव आपके मुझको भी लखते रहना ।

क्षमा-रत्न अनमोल निधि ये, कभी किसी को क्या देना ॥

आत्म-भाव में आप सदा रस स्वात्म का चखते रहना ।

दे ले क्षमा यदि कोई तो, मौन-रूप लखते रहना ॥

जब क्षमा किसी को दान न की तब क्षमा हमारे साथ रही ।

क्षमा-शील होने से जगती, 'पद्म' बनेगी सौख्य मही ॥

(व्यावहारिक)

‘खंमामि सव्वजीवाणं, सव्वे जीवा खमंतु मे ।

मित्ति मे सव्वभूदेसु वरं मज्झ ए केण वि ॥”

□ श्री पद्मचन्द शास्त्री

जैन और बौद्ध प्रथमानुयोग

□ डा० विद्याधर जोहरापुरकर

व्यक्ति के जीवन में स्वप्नों का जो स्थान है वही समाजजीवन में पुराण कथाओं का है। स्वप्न में जिस प्रकार कुछ यथार्थ, कुछ कल्पना और कुछ आशा-आशंका का मिश्रण होता है उसी प्रकार पुराण कथाओं में भी पाया जाता है। स्वप्नों से व्यक्ति की अन्तर्निहित प्रवृत्तियों का संकेत मिलता है उसी प्रकार पुराण कथाओं से समाज की अन्तर्निहित प्रवृत्तियों का संकेत मिलता है। बौद्ध व जैन परंपरा में प्रारम्भिक युग में आगम एवं त्रिपिटक में महावीर और बुद्ध के जीवन और पूर्वभवों की कथाएँ प्रकीर्ण रूप में हैं। बाद में एक साहित्य प्रकार के रूप में जैन परंपरा में पुराण कथाओं को प्रथमानुयोग यह नाम मिला। विमल का पउमचरिय, सघदास-धर्मसेन की वसु-देवहिण्डी और शीलंक का चउपन्नमहापुरिसचरित ये प्राकृत में प्रथमानुयोग के मुख्य ग्रंथ हैं। संस्कृत में रविषेण का पञ्चवर्ति, जिनसेन का हरिवंशपुराण और जिनसेन (द्वितीय) तथा गुणभद्र का महापुराण ये प्रथमानुयोग के मुख्य ग्रंथ हैं। इनके अतिरिक्त हरिषेण, श्रीचन्द्र आदि के कथाकोश भी महत्त्वपूर्ण हैं। बौद्ध परंपरा में प्रथमानुयोग जैसा शब्द तो नहीं है परन्तु विस्तृत कथासाहित्य अवश्य है। पालि में जातक और संस्कृत में अवदानशतक, दिव्या-वदान, ललितविस्तर आदि बौद्ध कथा साहित्य के मुख्य ग्रन्थ हैं। इस लेख में हम इन दो धाराओं में प्राप्त कुछ सामान्य धारणाओं के साम्य-वैषम्य पर विचार करेंगे।

२. दीर्घ आयु

मानवों की आयु प्राचीन समय में बहुत अधिक हुआ करती थी यह दोनों परंपराओं की धारणा है। दिव्यावदान के सधरक्षितावदान के अनुसार काश्यप बुद्ध के समय लोगों की आयु बीस हजार वर्ष थी, चन्द्रप्रभबोधिसत्त्वावदान के अनुसार उस बोधिसत्त्व के समय की मनुष्यायु श्वालीस हजार वर्ष थी। भविष्यकाल में दीर्घ आयु

होगी ऐसी भी धारणा थी। दिव्यावदान के मंत्रेयावदान के अनुसार जब मंत्रेय बुद्ध होंगे तो मनुष्यायु अस्सी हजार वर्ष होगी।^१ जैन धारणा में ये संख्याएँ काफी अधिक हैं। प्रथम तीर्थङ्कर वृषभदेव की आयु चौरासी लक्ष पूर्व और अठारहवें तीर्थङ्कर भरनाथ की आयु चौरासी हजार वर्ष कही गई है,^२ इसी प्रकार भविष्यकाल के तीर्थङ्करों की आयु क्रम से बढ़ती हुई बताई गई है।^३

३. तीर्थङ्करत्व या बुद्धत्व

दोनों परंपराओं की धारणा है कि वर्तमान के समान भूतकाल और भविष्यकाल में बहुत से तीर्थङ्कर या बुद्ध हुए और होंगे। जैन परंपरा में तीनों कालों में चौबीस तीर्थङ्करों का कथन है। अवदानों में बुद्धों की संख्या बहुत अधिक है। बुद्ध या स्तूप की पूजा या उनको दिये गये दान से विशुद्धचित्त होकर कोई प्राणी में बुद्ध बनूँ इस प्रकार चित्तोत्पाद करता है यह अवदानों में बुद्धत्व प्राप्ति की प्रक्रिया के प्रारंभ का प्रकार है।^४ जैन पुराणों में तीर्थङ्कर प्रकृति के बन्ध के लिए ऐसी कोई विशिष्ट घटना को निमित्त नहीं बताया गया है—सामान्य रूप से तपस्या से या दर्शनविशुद्धि आदि सौलह भावनाओं से तीर्थङ्करत्व की प्रक्रिया का प्रारंभ बताया गया है।^५

४. बुद्धकृपा

तीर्थङ्कर और बुद्ध महान् लोकोपकारक हैं, इस विषय में दोनों परंपराओं की धारणा समान है। परन्तु अवदानों में दुःखित भक्तों को पुकार सुन कर बुद्ध स्वयं या इन्द्र को आदेश देकर भक्तों को दुःखमुक्त करते बताये गये हैं।^६ जैन पुराणों में इस प्रकार तीर्थङ्करों की प्रत्यक्ष सहायता का वर्णन नहीं है—उनके उपदेश या भाक्ति से प्राप्त पुण्य से दुःखमुक्ति बताई गई है। प्रपवाद रूप में जिनप्रभु के विविध तीर्थंकल्प में प्रपवादबोध तीर्थंकल्प में बताया गया

है कि भरुकच्छ के राजा के घोड़े को जब अश्वमेध में बलि दिया जा रहा था तब उसके उद्धार के लिए मुनि-सुब्रत तीर्थङ्कर प्रतिष्ठान नगर से एक रात्रि में साठ योजन चलकर भरुकच्छ पहुँचे और उस अश्व को पूर्व जन्म कथा सुनाकर प्रतिबोधित किया।^{१०}

तिथ्यं प्रतिबोध

अश्वमेधबोध के समान अन्य अनेक जैन कथाओं में पशु-पक्षी नमस्कार मंत्र या उपदेश श्रवण से प्रतिबोधित होते बताये हैं। पार्श्वनाथ कथा में नाग-नागिनी मरणा-सन्न स्थिति में राजकुमार पार्श्व का उपदेश सुनकर देव-पद प्राप्त करते हैं।^{११} जीवन्धर कथा में एक कुत्ता जीवधर से नमस्कार मंत्र सुनकर यक्षपद प्राप्त करता है।^{१२} इसी प्रकार बौद्ध कथाओं में भी पशु-पक्षियों के उद्धार के प्रसंग वर्णित हैं। दिव्यावदान के शुकपोतकावदान में दो तोतों का वर्णन है जो बिल्ली द्वारा पकड़ जाने पर नमो बुद्धाय कहते हुए प्राण त्याग कर देवपद पाते हैं।^{१३} इसी ग्रन्थ के अशोकवर्णावदान के अनुसार वैशाली में मारा जा रहा एक बिल बुद्ध की कृपा से मुक्त होता है और अगले जन्म में प्रत्येक बुद्ध होता है।^{१४}

६. निदान

जैन कथाओं में तपस्वी अपने तप का अमुक फल प्राप्त हो ऐसी इच्छा करे उसे निदान कहा गया है। सुभीम चक्रवर्ती की कथा,^{१५} त्रिपृष्ठ नारायण की कथा,^{१६} कस की कथा^{१७} आदि में इसके उदाहरण बताये गये हैं। बौद्ध कथाओं में ऐसे संकल्प को मिथ्या प्रणिधान कहा गया है। दिव्यावदान के कोटिकर्णावदान के अनुसार एक उपासिका का पुण्य इतना अधिक था कि वह त्रायस्त्रिंश देवों में उत्पन्न होती परन्तु मिथ्या प्रणिधान के कारण वह प्रेत-महधिका बनी।^{१८} बौद्ध कथाओं में प्रणिधान शुभ रूप में भी वर्णित है। जैसा कि ऊपर बताया है—मैं बुद्ध बनूँ ऐसे अस्त के उत्पाद से बुद्धत्व की प्रतिक्रिया प्रारम्भ होती है। दिव्यावदान के मंत्रेयावदान में शल चक्रवर्ती का प्रसंग है जिसने पूर्व जन्म में मैं चक्रवर्ती बनूँ ऐसा संकल्प किया था।^{१९}—इसमें अशुभत्व का कथन नहीं है।

७. स्त्रियों की हीनतर स्थिति

यद्यपि दोनों परंपराओं में समता का बड़ा सम्मान है तथापि स्त्रियों के विषय में दोनों की धारणा अनुदार है। बौद्ध ग्रंथ सद्धर्मपुण्डरीक में कहा गया है कि ब्रह्मपद, शक्र पद, महाराजपद, चक्रवर्तिपद और बुद्धपद स्त्री पर्याय में प्राप्त नहीं होते।^{२०} जैन परंपरा का भी इस विषय में प्रायः यही मत है। अणुवाद रूप में श्वेतांबर परंपरा में मल्लि तोर्यंकर को अवश्य स्त्री बताया गया है।^{२१} जैसा कि सुविदित है—स्त्रियों की मूर्ति प्राप्ति श्वेतांबर और दिगंबर संप्रदायों में विवाद का विषय रहा है।

८. देवस्थिति

जैन कथाओं में तीर्थंकरों के और बौद्ध कथाओं में बुद्धों के दर्शन-पूजन के लिए देवों के आगमन का वर्णन प्रायः मिलता है।^{२२} अन्तर यह है कि अवदानों में बुद्ध के आदेश से देवराज वर्षा कर भक्तों को दुःखमुक्त करते हैं या धन देकर किसी बिल को बचाते हैं।^{२३} तीर्थंकरों की कथाओं में देवों को ऐसे कोई कार्य करने को नहीं कहा गया है। दिव्यावदान के माघातावदान में त्रायस्त्रिंश देवों की आयु मनुष्यों की गणना से ३६०००० वर्ष बताई है।^{२४} स्पष्ट है कि जैन कल्पना इस विषय में काफी बढ़ी-चढ़ी है जिसमें देवों की ग्यूनतम आयु दस हजार वर्ष और अधिकतम तैत्तिरीय सागर बताई गई है।^{२५} माघातावदान में देवलोक सुमेरु पर्वत के ऊपर बताया गया है।^{२६} जैन कल्पना भी वही है।^{२७} परन्तु इस अवदान में राजा माघाता देवलोक में जाकर इन्द्र के अर्धासन पर बैठने का सम्मान प्राप्त करता है।^{२८} ऐसी बात जैन कथाओं में संभव नहीं है। दिव्यावदान के नगरावलबम्बिकावदान आदि में वर्णन मिलता है कि देवों का ज्ञानदर्शन अपने स्थान से नीचे प्रवृत्त हो सकता है—ऊपर नहीं।^{२९} जैन कथाओं में भी इसी आशय का वर्णन मिलता है।^{३०} जैन कथाओं में देव अपनी नियत आयु पूर्ण होने के बाद नियत गति में जन्म लेते बताये गये हैं। देवगति में वे उत्तरकालीन गति में परिवर्तन नहीं कर सकते।^{३१} इसके विपरीत दिव्यावदान के सूकरिकावदान में कथन है कि एक देव जो सूकर योनि में उत्पन्न होने वाला

(शेष पृष्ठ २७ पर)

अवग्रहेहावायधारणाः*

□ डा० नंदलाल जैन

सामान्य जनता में धार्मिक वृत्ति को जगाये रखने के लिये अनेक पुरातन आचार्यों ने समय-समय पर उपयोगी धर्म ग्रन्थों की रचना की है। इनका मुख्य विषय 'सम्यक्-दर्शन-ज्ञान-चारित्र्याणि मोक्षमार्गः' ही होता है। वस्तुतः मोक्ष और उसका मार्ग साधु-जन सुलभ होता है, सामान्य जन के लिये तो गृहस्थ मार्ग ही प्रमुख है। जिन गृहस्थों के ज्ञानावरणी, दर्शनावरणी और अन्य कर्मों का जितना अल्प बंध या उदय होता है, वे उतना ही मोक्षमार्ग की ओर प्रवृत्त होते हैं। यद्यपि 'निर्वणिकांड' में मुक्तों की अपरमेय संख्यायें निरूपित की गई हैं, फिर भी पिछले पच्चीस-सौ वर्षों में कितने मोक्षगामी हुए हैं, इसका कोई विवरण उपलब्ध नहीं है। फिर भी, मुक्ति में एक मनो-वैज्ञानिक आकर्षण है, शुभत्व की ओर बढ़ने की प्रेरणा है। यह मार्ग निसर्गज भी बताया गया है और अधिगमज भी।^१ निसर्गज मार्ग विरल ही दृष्टिगोचर हुआ है। इसलिये इसके अधिगम के विषय में शास्त्रों में पर्याप्त वर्णन पाया है। इसके एक लघु अंश पर ही यहाँ विचार किया जा रहा है।

अधिगम के लिये विषय वस्तु के रूप में सात तत्त्व और नव पदार्थों का निरूपण किया गया है। इनका अधिगम प्रमाण और नयों से किया जाता है।^२ इनका विवरण अनुयोग द्वारा में विशेष रूप से दिया जाता है। पदार्थों का अध्ययन सामान्य या विशेष प्रपेक्षाओं से छह या आठ अनुयोग द्वारा^३ के रूप में किया जाता है। यह अध्ययन ही ज्ञान कहलाता है। यह ज्ञान सामान्य जन की इन्द्रिय, मन और भुज की सहायता से होता है। योगिजन अथवा महात्माओं को यह ज्ञान आत्मानुभूति के मध्यम से भी प्राप्त हो सकता है जहाँ उन्हें बाह्य साधनों की

आवश्यकता नहीं पड़ती। संसारी जीव ही क्रमिक विकास करते हुए योगी होता है, फलतः उसका ज्ञान-विकास भी बाह्य-साधन-प्रमुख विधि से आगे चल कर अन्तर्मुखी हो जाता है, ऐसा मानना चाहिये। सामान्य जन की ज्ञान-प्राप्ति के लौकिक साधनों के रूप में इन्द्रिया और मन सुज्ञात है। इनकी सहायता से प्राप्त ज्ञान को मतिज्ञान कहते हैं। इस प्रकार, सामान्य जन मति और श्रुत—दो ज्ञानों से ही आगे बढ़ता है। श्रुतज्ञान स्वयं या दूसरों के मतिज्ञान का रिकार्ड है। मतिज्ञान स्वयं का अपना प्रयोग और दर्शन-जन्य ज्ञान है। एक वैज्ञानिक भी इन्हीं दो ज्ञानों से वैज्ञानिक प्रक्रिया का प्रारंभ, विकास और पुनर्निर्माण करता है। श्रुतसागर सूरि ने बताया है कि यह ज्ञानमार्ग ही हमारे लिये सरल, परिचित और अनुभवगम्य है।^४

मतिज्ञान के नाम—

मैं सर्वप्रथम अपने द्वारा प्राप्त ज्ञान-मतिज्ञान की बात करूँ। उमास्वामी ने इसके अनेक नाम बताये हैं—स्मृति, सजा चिन्ता और अभिनिबोध आदि आगम ग्रन्थों में मति के बदले अभिनिबोध का ही नाम आता है, कुन्दकुम्भ ने सर्वप्रथम मतिज्ञान के नाम से इसका निरूपण किया। उमास्वामी ने इसके अनेक रूपों को वर्णित किया। इसके अंतर्गत अनेक मनोप्रधान या बुद्धिप्रधान प्रवृत्तियाँ भी मति में ही समाहित होती हैं।^५ यह वर्तमान को ग्रहण करता है, इस आधार पर स्मृति आदि को मतिज्ञान नहीं माना जाना चाहिये था। क्योंकि इनमें अतीत का भी संबध रहता है। फिर भी प्रकलंक^६ ने इन्हे मनोमति मान कर सामान्य मतिज्ञान के रूप में ही बताया है। वस्तुतः इस आधार पर स्मृति, सजा (प्रत्यभिज्ञान), चिन्ता (तर्क,

कार्यकारण भाव), और अभिनिबोध (अनुमान व्याप्ति-ज्ञान) को जिन दार्शनिकों ने पृथक् प्रमाण माना है, उनका निरसन कर जैनो ने इन सभी को मतिज्ञान में समाहित कर लिया। भट्टाचार्य ने चिन्ता और अभिनिबोध को वर्तमान आगमन और निगमन तक शास्त्र के समरूप बताकर पाश्चात्य तर्कशास्त्र की मौलिकता पर प्रश्नचिह्न लगाया है।

उमास्वामी के मतिज्ञान के अर्थान्तरों के दिग्दर्शक सूत्र की टीकाओं में अर्थान्तरत्व (पर्यायवाची) पद पर अनेक प्रकार के प्रश्नोत्तर किये गये हैं। इनमें इसी सूत्र में वर्णित 'इति' शब्द को इत्यादि वाचक, प्रकार वाचक या (अभिधेयार्थवाचक) के रूप में माना है। जब 'इति' को इत्यादि वाचक मानते हैं, तब मतिज्ञान के कुछ अन्य पर्यायवाची भी बताये जाते हैं इनमें प्रतिभा, बुद्धि मेधा, प्रज्ञा समाहित होते हैं।^१ इन सभी पर्यायवाचियों के विशेष लक्षण पूज्यपाद ने तो नहीं दिये हैं पर अकलक और श्रुतसागर ने दिये हैं। इनके अनुसार, मतिज्ञान के इन विभिन्न नामरूपों से उसकी व्यापकता तथा क्षेत्रीय विविधता का स्पष्ट आभास होता है क्योंकि प्रत्येक नाम एक विशिष्ट अर्थ और वृत्ति को प्रकट करता है।

मतिज्ञान की प्राप्ति के चरण—

सामान्य जन को मतिज्ञान कैसे उपलब्ध होता है? इस विषय पर ध्यान जाते ही उमास्वामी के दूसरी सदी के 'तत्त्वार्थसूत्र' का 'प्रवग्रहेहावायधारणाः' (१.१४) स्मरण हो आता है। यद्यपि आगम ग्रन्थों में भी इनका उल्लेख पाया जाता है,^२ (इससे इनकी पर्याप्त प्राचीनता सिद्ध होती है), पर साधारण जन के लिये तो 'तत्त्वार्थसूत्र' ही आगम रहा है। सचमुच में, सैद्धांतिक आधार पर यह सूत्र एवं इसकी मान्यता सर्वाधिक वैज्ञानिक है। इस मान्यता में ज्ञान प्राप्ति के लिये वे ही चरण बताये गये हैं जो आज के वैज्ञानिक चौदहवीं सदी में अपने पर-अनुभव से बता सकें। काश, इन्हें हमारे आगम और तत्त्वार्थ सूत्र मिले होते?

इस सूत्र के अनुसार, मतिज्ञान प्राप्ति के पांच चरण होते हैं—प्रथम, इन्द्रिय और पदार्थों के प्रत्यक्ष या परोक्ष संपर्क से निराकार दर्शन, फिर साकार सामान्य ज्ञानात्मक

प्रवग्रह, फिर किंचित् मन का उपयोग कर विचार-परीक्षण करने से वस्तु विशेष का अनुमान—ईहा, इन्द्रिय-संबद्ध वस्तु विशेष का उपलब्ध तथ्यों और विचारों के आधार पर निष्कर्ष—प्रवाय या अपाय, और तब उसे भावी उपयोग के लिये ध्यान, स्मरण में रखना—धारणा। ये क्रमिक चरण हैं, पूर्वोत्तरवर्ती हैं। इन्हीं चरणों को वैज्ञानिक जगत अपनी स्वयं की पारिभाषिक शब्दावली^३ में निम्न प्रकार व्यक्त करता है :

- | | |
|-----------------------------|-------------------|
| १. प्रयोग और निरीक्षण | दर्शन और प्रवग्रह |
| २. वर्गीकरण | ईहा |
| ३. परिणाम निष्कर्ष, उपपत्ति | प्रवाय |
| ४. नियम सिद्धान्त | धारणा |

इनमें से प्रथम चरण को छोड़ अन्य चरणों में मन और बुद्धि की प्रमुखता बढ़ती जाती है। तुलनात्मक दृष्टि से ऐसा प्रतीत होता है कि हमारे यहाँ धारणा शब्द का अर्थ कुछ सीमित अर्थों में किया गया है। वस्तुतः यह शब्द अनेकार्थक है और इसे केवल स्मरण मात्र नहीं मानना चाहिये। इसे उपरोक्त चार चरणों से प्राप्त इन्द्रिय और मन के उपयोग से निष्कर्षित ज्ञान के व्यापकीकरण या सैद्धांतिक निरूपण के समकक्ष एवं श्रुत के आधार के रूप में मानना चाहिए। यही परिभाषा इसे नियम या सिद्धान्त के समकक्ष ला देती है। इस प्रकार ज्ञानप्राप्ति की वर्तमान चतुश्चरणी वैज्ञानिक पद्धति 'प्रवग्रहेहावायधारणाः' का नवीन संस्करण ही है। इस पर आधारित धर्म या दर्शन को वैज्ञानिकता प्राप्त हो, इसमें आश्चर्य नहीं करना चाहिये।

मतिज्ञान के भेद और सोमाये—

शास्त्रों में प्रवग्रह आदि को मतिज्ञान के भेद के रूप में माना गया है। इसमें प्रवग्रह का विशेष वर्णन है क्योंकि यह हमारे ज्ञान का प्रथम और मूलभूत चरण है। यह श्रुत निःसृत और अश्रुत अनिःसृत के रूप में दो प्रकार से उत्पन्न हो सकता है।^४ यह व्यक्त रूप से और अव्यक्त रूप से भी उत्पन्न हो सकता है। अव्यक्त प्रवग्रह चक्षु और मन को छोड़ कर शेष चार इन्द्रियों के कारण ही होता है अव्यक्त प्रवग्रह दर्शन की समतुल्यता प्राप्त कर सकता है, ऐसा भी कहा गया है। प्रवग्रह के विपर्याय में,

ईहादिक चरण व्यक्त रूप में ही होते हैं। मतिज्ञान से पदार्थों की जिन विशेषताओं का अध्ययन किया जाता है, उनकी संख्या १२ बताई गई है :^{११}

- १-२ बहु और अल्प संख्या तथा परिणाम (भार) द्योतक
- ३-४ बहुविध और एकविध पदार्थों के विविध जातीय रूपों की संख्या तथा परिमाण
- ५-६ क्षिप्र और अक्षिप्र वेग शील और मन्द पदार्थ का बोधक
- ७-८ अनित्य और नित्य अग्रकट या ईषत् प्रकट और प्रकट पदार्थ बोधक
- ९-१० अनुक्त और उक्त अभिप्रेत या कथित पदार्थ बोधक
- ११-१२ ध्रुव और अध्रुव पदार्थ की एकरूपता व परिवर्तनीयता का द्योतक

इन विशेषताओं के देखने से पता चलता है कि मतिज्ञान से पदार्थ के केवल स्थूल गुणों का ही ज्ञान होता है, आंतरिक संघटन या अन्य नैमित्तिक गुणों का नहीं। इससे हमें प्राचीन मतिज्ञान की सीमा का भी भान होता है। यही नहीं, उपरोक्त बारह विशेषताओं में अनेक में पुनरुक्ति प्रतीत होती है। जिनका सतोषजनक समाधान शास्त्रीय भाषा से नहीं मिलता।^{१२} फिर भी, मतिज्ञान के $12 \times 4 \times 6$ (५ इन्द्रिय + १ मन) = २८८ और व्यञ्जनावग्रह के 12×4 (चार इन्द्रिय) = ४८ = ३३६ भेद शास्त्रों में किये गये हैं। इससे सीमित मतिज्ञान की पर्याप्त असीमता का पता चलता है। इसकी तुलना में, यह कहा जा सकता है कि सूक्ष्मतर निरीक्षण क्षमता के इस उपकरण प्रधान युग में मतिज्ञान की सीमा में काफी वृद्धि हो चुकी है। अब इससे बहिरंग के अवग्रहादिक के साथ अंतरंग के अवग्रहादिक भी सम्भव हो गये हैं। मतिज्ञान के क्षेत्र में पिछले दो सौ वर्षों के विकास ने हमारे पदार्थ विषयक शास्त्रीय विवरणों को काफी पीछे कर दिया है।

ज्ञान के भित्तिजों एवं सीमाओं का विकास—

यह बताया जा चुका है कि सामान्य जन की ज्ञान-प्राप्ति दो प्रकार के ज्ञानों से होती है—मति ज्ञान और

श्रुत ज्ञान की परिभाषा शास्त्रों में अनेक प्रकार से की गई है। कुछ लोग अवगोच्य प्रधानता के आधार पर श्रुत को मतिज्ञान मानना चाहते हैं, पर यह सही नहीं है। अकलंक^{१३} ने साहचर्य, एकत्रावस्थान, एकनिमित्तता, विषय साधारणता तथा कारण-कार्य सदृशता के आधार पर मति-श्रुत की एकता का खंडन करते हुए बताया है कि श्रुतज्ञान मनोप्रधान है, इन्द्रियप्रधान नहीं। वह त्रिकाल-वर्ती तथा अपूर्व विषयों का भी ज्ञान कराता है। उसमें बुद्धिप्रयोग के कारण पदार्थों की विशेषताओं, समानताओं एवं विषमताओं के अपूर्व ज्ञान की भी क्षमता है। यह सही है कि श्रुतज्ञान का आधार मतिज्ञान ही है, लेकिन यह देखा गया है कि श्रुतज्ञान भी मतिज्ञान की सीमाओं बढाने में सहायक होता है। शास्त्री^{१४} ने श्रुतज्ञान से श्रुतज्ञान की भी औपचारिक उत्पत्ति मानी है। इसीलिये जो सुना जाय, जिस साधन से सुना जाय या श्रवण क्रिया मात्र को पूज्यपाद और श्रुतसागर ने श्रुत कहा है। अकलंक ने इस परिभाषा में एक पद और रखा—श्रूयते स्मेति, जो सुना गया हो, वह भी श्रुत है।^{१५}

यह श्रुतज्ञान दो प्रकार का होता है—अक्षरात्मक और अनक्षरात्मक। साधारणतः श्रुत को अक्षरात्मक एवं भाषा रूप माना जाता है। प्रारंभ में यह कण्ठगत ही विकसित हुआ पर यह समय-समय पर लिखित और मुद्रित रूप में प्रकट होता रहा है। वस्तुतः आज की भाषा में अक्षरात्मक श्रुत विभिन्न प्रकार के मतिज्ञानों से उत्पन्न धारणाओं का रिकार्ड है जिससे मानव के ज्ञान के क्षितिजों के विकास में सहायता मिले। वर्तमान विज्ञान में जानार्जन के साथ उसके संप्रसारण का भी लक्ष्य रहता है। विज्ञान की मान्यता है कि ज्ञान का विकास पूर्वज्ञात ज्ञान के आधार पर ही हो सकता है। इसलिये मति से प्राप्त ज्ञान को श्रुत के रूप में निबद्ध किया जाता है। विज्ञान का यह संप्रसारण चरण ही अक्षरात्मक श्रुत मानना चाहिये। इसकी प्रामाणिकता इसके कर्ताओं पर निर्भर करती है : उनकी निरीक्षण-परीक्षण पद्धति से प्राप्त निष्कर्षों की यथार्थता पर निर्भर करती है। अकलंक^{१६} ने श्रुत की प्रामाणिकता के लिये अद्विसवादकता तथा अवचकता के गुण माने हैं। इस आधार पर उन्होंने

‘प्राप्त’ की बड़ी ही व्यापक परिभाषा दी है और आचार्यों के रचित ग्रन्थों और उसके ग्रन्थबोधो की भी प्रामाणिकता की कोटि में ला दिया है। यही नहीं, यो यत्र अविसंवादकः स तत्र प्राप्तः। ततः परोक्षान्तः। तत्त्वप्रतिपदनमविसबादः, तदर्थज्ञानात् ११’ के अनुसार वर्तमान वैज्ञानिकों द्वारा लिखित श्रुतों की भी प्रामाणिकता प्राप्त होती है। कलतः नवीन श्रुत में नये अवाप्त ज्ञानक्षितिजों का समाहरण किया जाना चाहिये। यह आज के युग की एक अनिवार्य आवश्यकता है। वर्तमान प्राचीन श्रुत की प्रामाणिकता पर अकलंक के मत का विशेष प्रभाव नहीं पड़ता। उनके प्रणेताओं ने परंपराप्राप्त ज्ञान को स्मरण, मनन और निदिध्यासन के आधार पर लिखा है। यही नहीं, उन्होंने विभिन्न युगों में उत्पन्न सैद्धान्तिक एवं तार्किक समस्याओं के लिये परिवर्धित एवं योगशील व्याख्याएँ दी हैं जो उनके मनन और अनुभूति के परिणाम हैं। इनसे अनेक आश्रितियाँ भी दूर हुई हैं। विशेषावश्यक भाव्य और लघीयस्त्रय में इन्द्रिय ज्ञान को लौकिक प्रत्यक्ष के रूप में स्वीकृति, वीरसेन द्वारा स्पर्शनादि इन्द्रियों की प्राप्यकारिता—अप्राप्यकारिता की मान्यता, अष्टमूल गुणों के दो प्रकार, प्रमाण के लक्षण का क्रमिक विकास, काल की द्रव्यता आदि तथ्य वस्तुतत्त्व निर्णय में जैनाचार्यों द्वारा एरीक्षण और चिन्तन की प्रवृत्ति की प्रधानता के प्रतीक हैं। इसीलिये आचार्य समंतभद्र को ‘परीक्षा प्रधानी’ कहा जाता है। स प्रक्रिया में इन्द्रिय और बुद्धि का क्रमशः अधिकाधिक उपयोग किया जाता है इस प्रकार हमारे विद्यमान श्रुत परीक्षण प्रधान है, वैज्ञानिक है।

वैज्ञानिक ज्ञानप्राप्ति की प्रक्रिया की एक और विशेषता होती है। यद्यपि यह पूर्वज्ञात ज्ञान या श्रुत से विकसित होती है, पर यह पूर्वज्ञात ज्ञान की वैधता का परीक्षण भी करती है। उसकी वैधता का पुनर्मूल्यांकन करती है। सामान्यतः वैज्ञानिक ज्ञान का प्रामाण्य परतः ही अधिक समीचीन माना जाता है। हमारे शास्त्रों में

ज्ञान की उत्पत्ति और ज्ञप्ति की दशाओं के प्रामाण्य के स्वतःपरतः के संबंध में पर्याप्त चर्चा पाई जाती है। हिरोशिमा विश्वविद्यालय के प्रोफेसर ए० यूनो इस विषय पर विशेष अनुसंधान कर रहे हैं।^{१८} यह स्पष्ट है कि सर्वज्ञ और स्वानुभूति के ज्ञान को छोड़ कर ज्ञान का प्रामाण्य परतः ही माना जाता है। इस प्रकार हमारा श्रुतिनिबद्ध ज्ञान वर्तमान सदी की विश्लेषणात्मक धारा के निकष पर कसा जा सकता है। यह प्रसन्नता की बात है कि जैन दर्शन की अनेक पुरातन मान्यतायें, विशेषतः पदार्थ की परिभाषा, परमाणुवाद की मान्यतायें, ऊर्जा और द्रव्य की एकरूपता आदि—इस निकष पर कसे जाने पर पर्याप्त मात्रा में खरी उतरी है यही कारण है कि आज अनेक विद्वान् जैन दर्शन के तुलनात्मक अध्ययन की ओर प्रेरित हो रहे हैं और जैन विद्या के अनेक अज्ञात पक्षों को उद्घाटित कर रहे हैं।

श्रुतज्ञान का अनक्षरात्मक रूप भी हमारे ज्ञानार्जन में सहायक है। इसके असंख्यात भेद होते हैं।^{१९} संकेत दर्शन, मानसिकचिन्तन तथा ऐसे ही अन्य प्रक्रमों से जो ज्ञान होता है वह अनक्षर श्रुतात्मक होता है आज जो श्रुतिविद्यमान है, उसके विविध रूपों का विवरण गोम्मतसार, सर्वार्थसिद्धि आदि में दिया गया है। वस्तुतः विभिन्न श्रुत श्रुतज्ञान के साधन हैं। ज्ञान के रूप में श्रुतज्ञान मतिज्ञान की सीमा का विस्तार करता है, उसमें बौद्धिक नवीनता लाता है।

इस प्रकार सामान्य जन का वर्तमान ज्ञान ‘अवग्रहेहा-वायधारणाः’ की प्रक्रिया पर आधारित है। यह प्रक्रिया जितनी ही सूक्ष्म, तीक्ष्ण और यथार्थ होगी, हमारा ज्ञान उतना ही प्रमाण होगा। आज उपकरणों ने अवग्रह की प्रक्रिया में अपार सूक्ष्मता तथा विस्तार ला दिया है। लेकिन दुर्भाग्य से हमारे यहाँ आचार्य नहीं हैं जो इस क्षमता का उपयोग कर नये श्रुत का उद्घाटन कर सकें।

सन्दर्भ

१. उमास्वामि आचार्य; (तत्त्वार्थसूत्र, १-३, वर्णी ग्रन्थमाला, काशी, २६५०।

२. उमास्वामि, आचार्य; पूर्वोक्त, १-६।

३. उमास्वामि, आचार्य; पूर्वोक्त, १-७, ८।

४. श्रुतसागर सूरि; (तत्त्वार्थवृत्ति) १-६, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली १६४६ ।
५. फूलचंद्र सिद्धान्तशास्त्री (वि० क०); (तत्त्वार्थसूत्र) १-१३, वर्णी ग्रन्थमाला, १६५० ।
६. अकलंक देव; (लघुवैयर्थ्य), श्लोक ६६-६७ ।
७. भट्टाचार्य, हरिसत्य; जैन विज्ञान, (अनेकान्त),
८. शास्त्री, ए० शान्तिराज (स०); (तत्त्वार्थसूत्र) (१-१३), (भास्करनंदि टीका), मैसूर विश्ववि० १६३४ ।
९. — (भगवतीसूत्र (८८, २, ३१७)
१०. पीमेटेल, जार्ज; (रमायन एक प्रयोगात्मक विज्ञान) १-१० म० हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, भोपाल, १६७३ ।
११. दलमुख मालवणिया; (आगमयुग का जैन दर्शन), पु० १२६-३५, मम्मति ।
१२. उमास्वामि आचार्य; (तत्त्वार्थसूत्र) १-१५ १६
- ज्ञानपीठ आगरा, १६३६ ।
१३. अकलंकदेव; (तत्त्वार्थराजवातिक, १-१६, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, १६४४ ।
१४. अकलंकदेव; पूर्वोक्त, १-६
१५. फूलचंद्र शास्त्री (वि० क०); सन्दर्भ ४, सूत्र १-२० ।
१६. अकलंक देव; पूर्वोक्त, १-६ ।
१७. महेंद्रकुमार न्यायाचार्य; (जैन दर्शन), पृष्ठ ३५३, वर्णी ग्रन्थमाला, काशी, १६६६ ।
१८. ए० यूनो; (जैन प्रामाण्यवाद पर एक टिप्पणी) (कैलाशचंद्र शास्त्री अभिनंदन ग्रन्थ) पृष्ठ ५४८, १६८० ।
१९. नेमचंद सिद्धान्त चक्रवर्ती; गोमटसार जीवकांड, तथा गाथा ३१६, परमश्रुत प्रभावकमंडल, अगास, १६७२ ।
- गर्ल्स कालेज, रीवा

(पृष्ठ २२ का शेषांश)

था— शक्र के उद्देश से बृद्ध की शरण में पहुँचा जिससे उसकी गति में सुधार होकर वह तुषित देवनिर्काय में उत्पन्न हुआ ।^{११}

सन्दर्भ

१. दिव्यावदान (दरभंगा संस्करण) पृ० २१५ ।
२. वही पृ० १६६ ।
३. वही पृ० ३६ ।
४. हरिवंश पुराण (भारतीय ज्ञानपीठ संस्करण) पृ० २१४ ।
५. उत्तर पुराण (भारतीय ज्ञानपीठ संस्करण) पृ० २१६
६. वही पृ० ५६१ ।
७. दिव्यावदान पृ० ४० आदि ।
८. उत्तरपुराण पृ० २, १४ आदि ।
९. दिव्यावदान पृ० ५६, ८५ आदि ।
१०. विविधतीर्थरत्न । (मिथी ग्रन्थमाला संस्करण) पृ० २०
११. उत्तरपुराण पृ० ४३६ ।
१२. वही पृ० ५०३ ।
१३. दिव्यावदान पृ० १२४ ।
१४. वही पृ० ८६ ।
१५. उत्तरपुराण पृ० २२२ ।
१६. वही पृ० ८५ ।
१७. वही पृ० ३६२ ।
१८. दिव्यावदान पृ० ६ ।
१९. वही पृ० ३६ ।
२०. सद्धर्मपुण्डरीक (दरभंगा संस्करण) पृ० १६१ ।
२१. चउपन्न महापुरिसचरिय (प्रकृत ग्रन्थ परिषद) पृ० १६६ ।
२२. दिव्यावदान पृ० ४८ उत्तरपुराण पृ० ३ आदि ।
२३. दिव्यावदान पृ० ८५, अवदानशतक (दरभंगा संस्करण) पृ० ३४ ।
२४. दिव्यावदान पृ० १३६ ।
२५. पासणाहचरित (प्राकृत ग्रंथ परिषद) पृ० १४१-२
२६. दिव्यावदान पृ० १३६ ।
२७. हरिवंशपुराण पृ० १२३ ।
२८. दिव्यावदान पृ० १३७ ।
२९. वही पृ० ५२ ।
३०. हरिवंशपुराण पृ० १२६ ।
३१. इसका स्पष्ट कथन तो कथाग्रंथों में नहीं मिला परंतु देव मरण के बाद मनुष्य या तिर्यंच गति में ही जन्म लेते बतलाने गये हैं ।
३२. दिव्यावदान पृ० १२० ।

णमोकार मंत्र

□ श्री बाबूलाल जैन

महान मंत्र है णमोकार । इस मंत्र में किसी व्यक्ति का, किसी तीर्थंकर का नाम नहीं लिया । नाम लेने से पक्षपात खड़ा हो जाता है । कोई कहता यह पूजनीय है, कोई कहता यह पूजनीय नहीं है । इसलिए व्यक्ति का खयाल छोड़कर मात्र वस्तु स्वरूप का ही खयाल रखा गया । इसीलिये यह मंत्र अनादि अनिघन है ।

(१) पहले णमो अरहंताणम् कहा अथवा जो अरहत हो गये हैं उनको नमस्कार है । अरहत अवस्था को प्राप्त हैं यानी जिनके आत्मिक शत्रु नष्ट हो गये हैं उनको नमस्कार है, वह कोई भी हो, उनका कुछ भी नाम हो, इससे मतलब नहीं, हमें तो मतलब है केवल उन आत्माओं से जिनके आत्मिक शत्रु नष्ट हो गये हैं । यहाँ पर नास्ति रूप से कथन है । नैगटिव रूप से कथन है कि जिनके आत्मिक शत्रु नष्ट हो गये हैं वह हमारे नमस्कार करने योग्य है । आत्मिक शत्रु कौन है ? तो बताया कि क्रोध-मान-माया लोभ अथवा रागद्वेष अथवा मोह, ये आध्यात्मिक शत्रु हैं । यह कोई बाहरी चीज नहीं जो नष्ट हुआ है, यह तो आत्मा का अपना विकार था, रोग था, जो नष्ट हो गया है । वह मेरे नमस्कार करने योग्य क्यों है ? क्योंकि मैं भी चाहता हूँ कि मेरे भी आत्मिक शत्रु नष्ट हो जायें । असल में आत्मा की अशुद्धता ये रागादि ही हैं । इनका अभाव होना ही आत्मा की शुद्धता है, रागादि ही आत्मा का रोग है, अस्वस्थता है, उनका अभाव ही स्वस्थता है इसलिए यहाँ पर उनको नमस्कार किया है जिन्होंने आत्मा की अस्वस्थता और अशुद्धता को नष्ट कर दिया । क्योंकि मैं भी आत्मिक रूप से रोगी हूँ अस्वस्थ हूँ, और मैं भी अपनी अस्वस्थता को नष्ट करना चाहता हूँ, इसलिए मेरे लिए वही नमस्कार करने योग्य पूज्य हो सकता है जिसने इनको नष्ट किया है । जिनके अन्तर्द्वन्द्व नहीं रहा—लोभ नहीं रहा—मान नहीं रहा—मोह नहीं रहा—काम नहीं

रहा, उनको नमस्कार किया गया है । साथ में यह भी मिश्रित है कि जब उन्होंने नाश किया तो मैं भी नाश कर सकता हूँ ।

(२) णमो सिद्धाणम् यानी सिद्धों को नमस्कार है । सिद्ध यानी जिन्होंने पा लिया है अपनी स्वस्थता को, आत्मिक स्वस्थता को । अरहत जिन्होंने छोड़ा है, सिद्ध जिन्होंने पा लिया है, जिनको उपलब्धि हो गयी है । यहाँ पर भी किसी का नाम नहीं है, किसी व्यक्ति विशेष की बात नहीं है । यहाँ पर बात है कि जिसने आत्मिक गुणों को प्राप्त कर लिया है, जो शुद्धता को प्राप्त हो गये हैं, जिन्होंने अस्वस्थता का नाश करके शुद्धता को, स्वस्थता को पा लिया है, वे नमस्कार करने योग्य हैं । वे कैसे गुणों को प्राप्त हुए हैं ? जो ज्ञान की पूर्ण शुद्ध विकसित अवस्था—केवल ज्ञान को प्राप्त हो गये हैं । जो दर्शन यानी दृष्टि के पूर्ण शुद्ध विकास को केवलदर्शन को प्राप्त हुए हैं । जो पूर्ण आत्मिक आनन्द को, स्वाधोन आनन्द को प्राप्त हो गये हैं, आत्मिक शक्ति जिनकी पूर्ण प्रगट हो गया है । जो शरीर से रहित हो गये हैं, जिनमें अब कोई संस्कार नहीं बचा जिसमें फिर जन्म लेने का सवाल पैदा हो नहीं सकता । जिनके आयु का सम्बन्ध नहीं रहा, जो शरीर की स्थिति का कारण था । जो पुण्य और पाप दोनों से रहित हो गये, जो शरीर के साथ रहने वाली इन्द्रियो से भी रहित हो गये, मात्र ज्ञान का अखण्ड पिण्ड, अनंत गुणों का पिण्ड, जैसा एक अकेला आत्मा था वैसा सब सयोगों से रहित हो गया है । ऐसा आत्मा-सिद्ध आत्मा-नमस्कार करने योग्य है । इससे यह भी निश्चित होता है कि जैसा परमात्मा का स्वरूप है वैसा ही मेरा निज स्वरूप है । वस्तु में तो फरक नहीं । मेरी आत्मा स्त्री-पुत्रादि-मकानादि शरीरादि-कर्मादि और रागादि के संयोग में पड़ा हुआ है इसलिए मलिनता को प्राप्त है परन्तु ये

सब आत्मा की अपनी चीज नहीं है। अगर आत्मा की अपनी होती तो नष्ट नहीं होती इसलिए वर्तमान में उनका मेरा साथ संयोग है अब अगर मैं उनमें संयोग न मान कर अपनापना मानता हूँ तो यह मेरी गलती है, यही चोरी है, यह अपराध है दूसरे की चीज हमारे पास में रहने से भी हमारी नहीं हो सकती। हमारा अपना तो उतना ही है जो कुछ सिद्ध आत्मा के पास है। उसमें जो कुछ ज्यादा मेरे पास है। वह कर्मजनित, पर रूप है; मेरा अपना नहीं हो सकता, उसमें अपनापना नहीं माना जा सकता। अगर मैंने अपनापना माना है तो यह अपराध है और उस अपराध का फल बंधन है—बयोंकि वह आत्मा के अपने निज रूप में नहीं है। इसलिए इनका अभाव हो सकता है। कोयले की कालिमा उसकी अपनी है। बाहर से आई हुई नहीं। उसका अपना अस्तित्व है। वह दूर नहीं हो सकती। परन्तु स्फटिक में भलकने वाली कालिमा उसकी अपनी नहीं, बाहर से आई हुई है। वह दूर की जा सकती है। सिद्ध वे है जिन्होंने इस कालिमा का नाश किया है। इससे मालूम देता है कि यह कालिमा बाहर से आई हुई है और नाश हो सकती है। जिस प्रकार से उन्होंने पुरुषार्थ के द्वारा अपनी कालिमा नष्ट की है वैसे ही मैं भी पुरुषार्थ के द्वारा अपनी कालिमा नष्ट कर सकता हूँ।

(३) तीसरा, (४) चौथा और (५) पाँचवा पद है—जमो आहरियाणम्—जमो उवजभायाणम्—जमो लोए सव्व साहणम्—

इन तीन मंत्रों में साधुओं को नमस्कार किया गया है। लोक के सर्व साधुओं को नमस्कार किया गया है। उन साधुओं में तीन कोटि होती है। एक वे जो आचार्य है उनको नमस्कार है। आचार्य वे हैं जो निज में आत्म-साधना करते हैं और दूसरों से आत्म साधना कराते हैं। जिन्होंने आत्मा को प्राप्त किया है, निज स्वभाव को प्राप्त किया है और उसी में लगे हुए हैं। अभी तक निज स्वभाव में पूर्ण रूप से ठहरने में, रमण करने में, वे समर्थ नहीं हुए हैं इसलिए जो राग का अश बचा हुआ है उस राग के अश की वजह से दूसरों को आत्म साधना की प्रेरणा करते हैं। गुरु रूप से उनका उपकार करते हैं।

इसके बाद उन साधुओं में दूसरा पद है उपाध्याय का

जो निज में पठन-पाठन करते हैं और दूसरों को पठन-पाठन कराते हैं। ये अपना आत्म साधना में लगे हैं। निज स्वरूप में अभी पूर्ण स्थिरता को प्राप्त नहीं हुए हैं इसलिए बाहर में शास्त्रादि का अध्ययन निज में करते हैं और औरों को कराते हैं। यह वायँ उस राग की कणी का है जो शेष रह गयी। ऐसे उपाध्याय को मैं नमस्कार करता हूँ।

उन लोक के सर्व साधुओं को नमस्कार करता हूँ जिन्होंने निज आत्म-स्वरूप को प्राप्त किया है, पर से भिन्न निज स्वभाव को अपने रूप से जाना है। अपने ज्ञान स्वभाव में जाता दृष्टापने के वे मालिक हैं, उसमें वे जागृत हैं। जागृति दो तरह से हो सकती है—

बहिर्मुखी और अंतर्मुखी। बहिर्मुखी जागृति होगी तो अंतर्मुखता अशकार पूर्ण हो जायेगी, वह मूछित हो जायेगी। अगर जागृति अंतर्मुखी है तो बाहर की तन्फ मूर्छा हो जायेगी। अंतर्मुखता का अगर विकास हुआ तो तीसरी स्थिति जागृति की उपलब्ध होती है, जहाँ अन्तर गिट जाता है मात्र प्रकाश रह जाता है। वह पूर्ण जागृत स्थिति है। परन्तु बहिर्मुखता में कोई कभी तीसरी स्थिति में नहीं पहुँच सकता। तीसरी स्थिति में पहुँचने को अन्तर्मुखता जरूरी है। बाहर से भीतर घाना है फिर अपने में समा जाना है। मूर्छा का अर्थ है हम बाहर हैं, बाहर का अर्थ है हमारा ध्यान अन्य पर है। जहाँ ध्यान है वही पर हमारी शक्ति लगी हुई है और जहाँ ध्यान नहीं है वहाँ मूर्छा है। इन अन्तर्मुखता का नाम ही जागरण है। इस ली। जो पूरी तरह जग गया वह साधु है। जो सो रहा है, जो निज स्वभाव में मूछित है, जो दुनिया में, बर्ग के कार्य में जाग रहा है वह असाधु है। वह जागरण भीतर इतना हो जाता है जहाँ न केवल बाहर की आवाज सुनाई देना बन्द होती है परन्तु अपनी श्वास की छड़कन भी सुनाई पड़े, अपनी आँख की पलक का, हिलना भी पता चले, भीतर के विचार का पता चले और उनके जानने वाले का ज्ञान भी बना रहे। ऐसी साधना ये तीनों प्रकार के साधु करते हैं। ऐसे लोक के सर्व साधु नमस्कार करने योग्य हैं। उनको नमस्कार हो।

पं० टोडरमल जी ने भी मुनि का स्वरूप निम्न प्रकार से ही लिखा है।

“जो बीतरागी है समस्त पर पदार्थ को त्याग कर शुद्धोपयोग रूप मुनिधर्म अर्गीकार करके, अंतरंग में तो उस शुद्धोपयोग से अपने आपको आप अनुभव करते हैं, पर द्रव्य में ग्रह बुद्धि नहीं रखते, अपने ज्ञान स्वभाव को ही अपना मानते हैं, पर भावों में ममत्व नहीं रखते, पर द्रव्य और उनके स्वभाव को जानते हैं परन्तु दृष्ट अनिष्ट मान कर रागद्वेष नहीं करते। शरीर की अनेक अवस्था होती है, बाहर में अनेक पदार्थों का संयोग होता है परन्तु वहाँ सुख-दुख नहीं मानते, अपने योग्य बाह्य क्रिया जैसे बने वैसे बनती है, खेंच करके उनको नहीं करते, जैसे पानी में कोई चीज बाहर की है, वैसे वर्म के सम्बन्ध के अनुसार मान-सम्मान आदि होते हैं परन्तु किसी चीज की अपेक्षा नहीं रखते, अपने उपयोग को बहुत नहीं अस्माते। उदासीन रह कर निश्चल वृत्ति को धारण करते हैं, मदराग के उदय से कदाचित् शुभोपयोग भी होता है जिससे जो शुद्धोपयोग के बाहरी साधन हैं उनमें अनुराग करते हैं। परन्तु उस राग भाव को हेय समझ कर दूर करने की चेष्टा करते, तीव्र कषाय का अभाव होने से हिंसादिरूप अशुभोपयोग परिणति का जहा अस्तित्व ही नहीं है इस प्रकार की अंतरंग अवस्था होते बाहर समस्त परिग्रह रहित दिगम्बर सौम्य मुद्रा के धारी हैं, वन में रहते हैं, अठाईय मूल गुणों का पालन अर्खडिन करते हैं, बाईस पण्डित को सहन करते हैं, बाह्य प्रकार तप को धारण करते हैं, कभी ध्यानमुद्रा को धारते हैं कभी अध्ययनादि बाहरी धर्म क्रिया में प्रवर्तते हैं, कदाचित् शरीर की स्थिति के लिए योग्य आहार विहार क्रिया में सावधान होते हैं। ऐसे साधु ही नमस्कार करने योग्य हैं।

इन पाँचों में पूज्यता का कारण बीतराग विज्ञान भाव है, क्योंकि जीवत्व की अपेक्षा तो जीव समान है परन्तु रागादि विकार से तथा ज्ञान की कमी से तो यह जीव निन्दा योग्य होता है और रागादि की हीनता से और ज्ञान की विशेषता से स्तुति योग्य होता है। अरहन् और सिद्ध तो पूर्ण रागादि से रहित हैं और बीतराग विज्ञान-मय हैं और आचार्य, उपाध्याय और साधु में एक देश राग की हीनता और एक देश बीतराग विज्ञान भाव है

इसलिए वे बंदता करने योग्य हैं।”

अरहन्ता मंगलं—सिद्धामंगलं—साहूमंगलं—केवलि-पण्णतो घम्मोमंगलं। ये चार मंगल रूप हैं। जिनसे आत्मा का हित हो, आत्म-कल्याण हो उन्हें ही मंगल रूप कहा है। आत्म हित में साधन अरहन्ता-सिद्ध-साहू और वस्तु का स्वरूप जैसा इनके द्वारा बताया गया है वही मंगल रूप कल्याणकारी हो सकता है। अन्य जिनको हम लोक में मंगल रूप मान रहे हैं वे मंगल रूप नहीं हैं। जहाँ बीतराग विज्ञानता है वहाँ मंगलपना है।

चार ही लोकोत्तम हैं, याने ये चार ही लोक में उत्तम हैं। धन-वैभव-राज्य-पद आदि कोई उत्तम नहीं क्योंकि बाहर से आया हुआ है। लोक में उत्तम हैं तो यह चार ही हैं। इस पद के द्वारा लोक में अन्य बाहरी पदार्थों को उत्तम मान कर जो पकड़ कर रखा है उनका निषेध किया है। अपल में यहाँ पर भी अरहन्तादि रूप जो अपना स्वरूप है उसे ही उत्तम और मंगलरूप बनाया जा रहा है परन्तु जब तक ऐसे स्वरूप की पूर्ण रूप से प्राप्ति नहीं हो जाती तब तक व्यवहार में जो ऐसे स्वरूप को प्राप्त हुए हैं उन्हें मंगल रूप और उत्तम बताया है। इस प्रकार से यहाँ बाहर से हटा कर, पर से हटा कर अपने निज स्वरूप में उत्तमपना धारण करने को कहा है।

चत्तारि शरणं पव्वज्जामि—इन चार की शरण लेता हूँ ये ही शरण रूप हैं, ये ही शरण लेने योग्य हैं, ऐसा स्वरूप ही प्राप्ति करने योग्य है। यहाँ पर भी किसी अन्य व्यक्ति विशेष की शरण लेने को नहीं कहा जा रहा है। परमार्थ से तो आप ही अपने लिये शरणभूत हैं परन्तु जब तक ऐसे स्वभाव में पूर्ण रूप स्थिरता नहीं हो जाती तब तक बाहर में और किसी का आसरा खोजने की दरकार पड़े तो ये ही चार शरणभूत हैं, अन्य दुनिया के पदार्थ, वस्तुएं, धन-वैभव, पुण्यादि का उदय, मान, सम्मान, राजा, महाराजा कोई भी शरणभूत नहीं हैं। कोई पद शरणभूत नहीं है, सभी नाशवान हैं, पर कारण से होने वाले हैं, पर रूप हैं।

—सम्प्रति बिहार, नई दिल्ली २

मध्वदर्शन और जैनदर्शन

□ डा० रमेशचन्द्र जैन,

मध्वदर्शन त्रिशुद्ध द्वैतवादी दर्शन है। जैनदर्शन द्वैतवादी होते हुए भी प्रत्येक जीवात्मा के स्वतन्त्र अद्वय तत्त्व को स्वरूपतः मानता है। मध्व' ज्ञान के तीन साधनों को स्वीकार करते हैं—प्रत्यक्ष, अनुमान और शब्द प्रमाण। जैन दर्शन में प्रमाण के केवल दो भेद किये गए हैं—१. प्रत्यक्ष और २. परोक्ष। परोक्ष प्रमाण के अन्तर्गत स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, आगम और अनुमान प्रमाण आते हैं। मध्व दर्शन में उपमान प्रमाण का अनुमान की ही कोटि का माना गया है। जैन दर्शन में उपमान प्रमाण का अन्तर्भाव प्रत्यभिज्ञान प्रमाण में किया गया है। मध्व के अनुसार प्रत्यक्ष और अनुमान स्वयं विषय की समस्या को हल करने में सहायक नहीं हो सकते। प्रत्यक्ष की पहुँच उन्हीं तथ्यों तक है जो इन्द्रियगोचर है। अनुमान हमें कोई नवीन तथ्य नहीं दे सकता। यद्यपि अन्य साधनों द्वारा प्राप्त हुए तथ्यों की परीक्षा करने तथा उन्हें क्रमबद्ध करने में यह सहायता अवश्य करता है। जैन दर्शन के अनुसार जानकारी के दो ही साधन हैं—प्रत्यक्ष और परोक्ष। प्रत्यक्ष दो प्रकार का होता है (१) साध्यबह्वारिक प्रत्यक्ष और (२) परमायिक प्रत्यक्ष। इन्द्रिय और मन के निमित्त में जो जानकारी होती है, वह साध्यबह्वारिक प्रत्यक्ष का विषय है तथा अतीन्द्रिय ज्ञान पारमायिक प्रत्यक्ष का विषय है। अनुमान द्वारा हमें परोक्ष रूप से तथ्यों की जानकारी होती है। मध्व के मत में यथार्थ सत्ता के सत्यज्ञान के लिए वेदों का आश्रय आवश्यक है। जैन दर्शन वेदों को प्रमाण नहीं मानता है, उसके अनुसार अपने आवरण के क्षयोपशम या क्षय से ही यथार्थ सत्ता की जानकारी होती है। मध्व के अनुसार ज्ञाता तथा ज्ञात के बिना कोई ज्ञान उत्पन्न नहीं हो सकता। ज्ञान के कर्ता अथवा ज्ञात प्रमेय पदार्थ के बिना ज्ञान के विषय में कुछ कहना निरर्थक है। जैन दर्शन ज्ञान और ज्ञेय का पार्थक्य मानते हुए भी निर्विकल्प अवस्था में ज्ञान, ज्ञाता और ज्ञेय के भेद को स्वीकार नहीं करता है।

मध्व के अनुसार यह संसार अयथार्थ वस्तु नहीं है।

यदि हम पदार्थों के मध्य भेद को स्वीकार नहीं करते तो हम विचारों में परस्पर भेद की व्याख्या भी नहीं कर सकते। हमारा ज्ञान हमें बतलाता है कि भेद विद्यमान हैं। हम उन्हें केवल मात्र औपचारिक नहीं मान सकते, क्योंकि औपचारिकता भेद उत्पन्न नहीं करती। जैन दर्शन संसार को सर्वथा अयथार्थ नहीं मानता है। पदार्थों के मध्य भेदाभेद है जिसके आधार पर एक वस्तु दूसरी से मिलती-जुलती है अथवा पृथक् अस्तित्व रखती है। इस प्रकार वस्तु का स्वरूप सामान्य विशेषात्मक है।

मध्व के मत में पदार्थ दो प्रकार के होते हैं—स्वतन्त्र और परतन्त्र। ईश्वर जो सर्वोपरि पुरुष है, वही एकमात्र स्वतन्त्र पदार्थ (यथार्थ सत्ता) है। परतन्त्र प्राणी दो प्रकार के हैं—(१) भाववाचक (२) अभाववाचक। भाववाचक के दो वर्ग हैं—एक चेतन आत्माएँ हैं और दूसरे अचेतन पदार्थ, जैसे प्रकृति और काल। अचेतन पदार्थ या तो नियत हैं, जैसे कि वेद या नित्य और अनित्य जैसे—प्रकृति, काल और देश अथवा अनित्य जैसे प्रकृतिवर्ग पदार्थ। जैन दर्शन प्रत्येक पदार्थ की स्वतन्त्र सत्ता को मानता है, किसी को सर्वोपरि नहीं मानता है। उसके अनुसार संसार की सारी वस्तुएँ भावाभावात्मक और नित्यानित्यात्मक हैं।

मध्व के अनुसार तीन वस्तुएँ अनादिकाल से अनन्त-काल तक रहने वाली हैं जो मौलिक रूप से एक दूसरे से भिन्न हैं अर्थात् ईश्वर, आत्मा और जगत्। यद्यपि ये सब यथार्थ और नित्य हैं, फिर भी पिछले दो अर्थात् आत्मा तथा जगत् ईश्वर से निम्न श्रेणी के तथा उसके ऊपर आश्रित हैं। जैन दर्शन जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल इन छोटी द्रव्यों को अनादि अनन्त स्वीकार करता है। नैसर्गिक दृष्टि से ये सभी स्वाश्रित हैं। इनमें से कोई भी निम्न अथवा उच्च श्रेणी का नहीं है, सभी की स्वतन्त्र सत्ता है।

मध्व ब्रह्म में सब प्रकार की पूर्णता मानते हैं। ब्रह्म तथा विष्णु को एक रूप माना गया है और कहा गया है कि वह अपनी इच्छा से संसार का संचालन करता है।

वह संसार को बार-बार रचता तथा उसका सहार करता है। उसकी देह प्रति प्राकृतिक है और उसे सब संसार से ऊपर माना गया है तथा वह संसार के अन्तर्निहित भी है, क्योंकि वह सब जीवात्माओं में अन्तर्यामी है, वह अपने को नानाविधि आकृतियों में प्रकट करता है, समय-समय पर अवतारों के रूप में प्रकट होता है और कहा जाना है कि पवित्र भूतियों के अन्दर गुप्त रूप में उपस्थित रहता है। वह सृष्टि की रचना, उसकी धारण करता तथा उसका विनाश करता है। वह ज्ञान का प्रदाता है, अपने को नाना प्रकार से व्यक्त करता है, कुछ को दण्ड देता तथा अन्य को मुक्त करता है। जैन दर्शन मुक्तावस्था को ही ब्रह्मोपलब्धि मानता है। मुक्त होने के बाद कोई अभ्युत्थान न रह जाने के कारण संसार के संचालन का प्रश्न ही नहीं उठता। सृष्टि, स्थिति तथा सहार अथवा उत्पाद, ध्रुव और व्ययपना प्रत्येक वस्तु में पाया जाता है। जीव का स्वरूप अरूपी है। मुक्तावस्था में स्वरूप प्रकट होने पर पवित्र भूतियों के अन्दर उपस्थित रहने का प्रश्न ही नहीं उठता। राग-द्वेष से विहीन होने के कारण मुक्त पुरुष अथवा कैवल्यप्राप्त पुरुष न तो किसी को दण्ड देता है, न किसी पर अनुग्रह करता है। प्रत्येक आत्मा अपने कर्मों का क्षय कर मुक्त हो सकता है।

मध्व ब्रह्म और जीव के मध्यगत भेद को यथार्थ मानते हैं। उनका मत है कि यह समझना भूल है कि मोक्ष की अवस्था में जीव और ब्रह्म अभिन्न हो जाते हैं और संसार में भिन्न है। जैन दर्शन सभी आत्माओं का चाहे वे मुक्त हों या संसारी स्वतन्त्र, पृथक् पृथक् अस्तित्व मानता है। मध्व के अनुसार आत्मा स्वतन्त्र कर्ता नहीं है, क्योंकि वह परिमित शक्ति वाला है और प्रभु उसका माग दर्शन करता है। जीव को आकार में अणु बतलाया है और यह उस ब्रह्म से भिन्न है जो सर्वव्यापी है। जैनदर्शन के अनुसार आत्मा नैश्चयिक दृष्टि से अपने भावों का कर्ता है और व्यवहारिक दृष्टि से कर्मादि का कर्ता है। आत्मा स्वरूपतः अपरिमित शक्ति वाली है। संसारी आत्मा कैवल्य प्राप्त अथवा मुक्त आत्माओं से प्रेरणा ग्रहण करता है। जीव शरीर प्रमाण आकार वाला है। मुक्ता-त्माओं से भिन्न किसी सर्वव्यापी ब्रह्म की सत्ता नहीं है।

मध्व तथा जैन दर्शन दोनों में इस बात में समानता है कि आत्मा स्वभाव से ब्रह्मादमय है, यद्यपि यह अपने पूर्व कर्म के अनुसार भौतिक शरीरों से सम्बद्ध होने के कारण सुख व दुःख के अधीन है। जब तक यह अपनी मर्यादाओं से विरहित नहीं होती, यह नाना जन्मों में अपनी आकृतियाँ बदलती हुई भ्रमण करती रहती हैं। सब वस्तुओं के विषय में यथार्थ ज्ञान अर्थात् भौतिक तथा आध्यात्मिक ज्ञान हमें ईश्वर (परमात्मत्व) के ज्ञान की ओर ले जाता है। मोक्ष प्राप्ति के लिए सबसे पूर्व एक स्वस्थ तथा निर्दोष नैतिक जीवन का होना आवश्यक है। विना किसी इच्छा अथवा फल प्राप्ति के दावे के नैतिक नियमों का पालन करना तथा कर्तव्य कर्मों का निभाना आवश्यक है। धार्मिक जीवन हमें सत्य की गहराई में पहुँचाने में सहायक होता है।

मध्व के अनुसार वेदों के अध्ययन से हम सत्य ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं और उसकी प्राप्ति के लिए एक उप-युक्त गुरु की आवश्यकता है। प्रत्येक व्यक्ति में ब्रह्म के एक विशेष रूप का साक्षात्कार करने की क्षमता रहती है। केवल देवताओं तथा तीन उच्च वर्णों के मनुष्यों को ही वेदाध्ययन की आज्ञा दी गई है। ध्यान के द्वारा आत्मा देवीय कृपा से अपने अन्तःकरण में ईश्वर का साक्षात् ज्ञान प्राप्त कर सकती है। जैन दर्शन के अनुसार प्रमाण और नयों के द्वारा पदार्थों की जानकारी होती है। ज्ञानावरण कर्म के क्षयोपशम से एक देश ज्ञान तथा क्षय से पूर्णज्ञान प्रकट होता है। प्रत्येक आत्मा अपना पूर्ण विकास कर परमात्मा बन सकता है। सम्यग्ज्ञान की आराधना का अधिकार सबको है। प्रशस्त ध्यान के द्वारा आत्मत्व की उपलब्धि होती है, देवीय कृपा का ध्यान के साथ योग नहीं है। जीव स्वयं प्रयत्न कर बन्धन से मुक्त होता है, इसके लिए ईश्वर कृपा आवश्यक नहीं है। कोई देवीय इच्छा मनुष्य को बन्धन में नहीं डालती, अपितु अपनी अनादिकालीन कर्म परम्परा से जीव बन्धन में पड़ा हुआ है। सम्यक् श्रद्धा, ज्ञान और आचरण ये तीनों मोक्ष के लिए आवश्यक हैं।

जैन मन्दिर के पास
बिजनौर (उ० प्र०)

श्रावक और रत्नत्रय

□ श्री पद्मचन्द्र शास्त्री

मोक्ष मार्ग की इंगित करने के भाव में 'श्रावक' शब्द का बहुत बड़ा महत्व है। जैन परम्परा में श्रावक और मुनि इन दोनों शब्दों का उल्लेख प्राचीनकाल से मिलता है। मुनि अवस्था में सर्व पाप और धारम्भ का पूर्णतः त्याग होता है और श्रावक में अशतः। 'श्रावक' अवस्था मोक्षमार्ग की प्रथम प्रारम्भिक सीढ़ी है : ससार में डूबे प्राणी को पार लगाने में श्रावक पद लकड़ी के टुकटे की भाँति सहारे का काम करता है तो मुनिपद नौका की भाँति सहारा देता है।

संसार समुद्र में मग्न जिस जीव से नौका का दूर का फासला हो उसे तख्ते का सहारा लेकर नाव के पास तक पहुँचना चाहिए—इसी में बुद्धिमानी है।

तत्त्वार्थ सूत्र में मोक्षमार्ग के प्रसंग में एक सूत्र आता है—'सम्यग्दर्शन-ज्ञान चारित्राणि मोक्षमार्गः।' इसका भाव है सत्यश्रद्धा, सत्य-ज्ञान और सत्य-चारित्र की पूर्णता (एकत्वपना) मोक्ष का मार्ग है। यही भाव अशतः 'श्रावक' शब्द के वर्णों से सहज ही निकाला जा सकता है—'श्रा' से श्रद्धा, 'व' से विवेक और 'क' से क्रिया। अर्थात् जो श्रद्धा-विवेक और क्रिया (चारित्र) वान् है वह श्रावक है, वही सम्यग्दर्शन, ज्ञान और चारित्र से युक्त है—ऐसा समझना चाहिए।

श्रद्धा-सम्यग्दर्शन का अपर नाम है। आचार्यों ने समझने की दृष्टि से सम्यग्दर्शन का दो भाँति से वर्णन किया है—निश्चय सम्यग्दर्शन और व्यवहार सम्यग्दर्शन। इन दोनों की पहिचान तो बड़ी कठिन है, पर व्यवहार में जो जीव शंका-आकांक्षा आदि दोषों से रहित हों—और देव-शास्त्र-गुरु में श्रद्धा रखते हों, जिनके प्रष्टमूल गुण धारण हों और मद्य-मांस-मद्यु इन तीन मकारों का त्याग हो वे जीव भी सम्यग्दृष्टि की श्रेणी में आते हैं। उक्त बातों से हमें व्यवहार सम्यग्दृष्टि का निर्धारण करना चाहिए। सम्यग्दर्शन का जैसा विशद् वर्णन आचार्यों ने किया है उसकी

किञ्चित् भ्रूणक इस भाँति है—अतः इसे समझ कर अपने में सदा सावधान रहना चाहिए क्योंकि सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र इसी सम्यग्दर्शन पर आधारित हैं—सम्यग्दर्शन

'शिष्यों के प्रति संबोधन करते हुए जिनवरों—तौर-कर परमदेवों तथा ग्रन्थ केवलियों ने धर्म की दर्शनमूल कहा है अर्थात् धर्म की प्रतिष्ठा प्राप्तादगतापूरवत् और वृक्ष-पातालगत जटावत् सम्यग्दर्शन के आधार पर है। ऐसे धर्म को स्वकर्णों से सुनकर—अन्तरंग से मनन चिन्तन करना व मानना चाहिए और दर्शन से हीन धर्म (धर्मों) की बन्दना (मान्यता) नहीं करनी चाहिए'। श्री श्रुत-सागर सूरि तो यहां तक कहते हैं कि दर्शनहीन अर्थात् मिथ्यादृष्टि को (दान की दृष्टि से) दान भी नहीं देना चाहिए। क्योंकि—

'मिथ्यादृग्भ्यो ददद्दानं वातामिथ्यात्ववर्धकः।

विपरीत इसके—शास्त्रों में सम्यग्दर्शन की महिमा दिखलाई गई है और यहां तक भी कह दिया गया है कि 'सम्यग्दर्शन संपन्नमपि मातंग देहजम्' अर्थात् शरीर से चाण्डाल भी हो पर यदि सम्यग्दर्शन संपन्न है तो वह देव तुल्य (उत्तम) है। भाव यह है कि सम्यग्दर्शन आत्मगुण है उसका इस नश्वर शरीर-पुद्गलपिण्ड से साक्षात्-परमार्थ रूप कोई संबंध नहीं है। यदि कोई जीव देहादिक जड़ क्रिया अथवा देह के आश्रित रूप में सम्यग्दर्शन का महत्व मानता है तो वह भ्रम में है। हमें तो ऐसा उपदेश मिला है कि—आत्मा के अतिरिक्त ग्रन्थ पर पदार्थों में दृष्ट-अनिष्ट की मान्यता रखना, बहिरंग की बढ़ोतरी में गर्व अथवा भ्रूणता में हीनता का भाव करना आत्मतत्त्व की दृष्टि से हेय है। आचार्यों ने शरीराश्रित और अनाश्रित दोनों ही प्रकार की विभूतियों की बढ़वारी अथवा हीनता में समता भाव का ही उपदेश दिया है। उक्त विवेचन का सार हमें तो यही समझें कि—

‘न सम्यक्त्वसमं किञ्चित्त्रैकाल्ये त्रिजगत्यपि ।

श्रेयोऽश्रेयश्च मिथ्यात्वसमं नान्यत्तनुभूताम् ॥

व्यवहार में हम जिन उत्तम क्षमा-मार्दव आर्जव शीघ्र सत्य, संयम, तप, त्याग आदिगुण और ब्रह्मचर्य को धर्म का रूप मानते हैं उन धर्मों की जड़ में भी सम्यग्दर्शन बैठा हुआ है। अतः मिथ्यादृष्टि के उत्तम क्षमादि होना सर्वथा अशक्य है। यदि कोई कुलिंगी उक्त धर्मों का आसरा लेता है और उनके आसरे मिथ्यात्व सहित अवस्था में धर्म मानता है तो वह धर्म एव उसके स्वरूप को नहीं जानता सम्यग्दृष्टि का धर्म ऐसे किसी प्रपञ्च से सम्बन्ध नहीं रखता जिसमें संसार-वर्षक क्रिया-कलापों का ससर्ग भी होता हो। कहा तो यहाँ तक है कि—

‘भयाशास्नेहलोभाच्च कुबेवागम लिगिनां ।

प्रणामं विनयं चैव न कुपुः शुद्धबुद्धयः ॥

अर्थात् सम्यग्दृष्टि जीव किन्हीं भी और कैसे भी कारणों के उपस्थित होने पर कुदेव कुशास्त्र और कुगुरुओं की मान्यता नहीं करता। मूलरूप में धर्म भी वही है जहाँ शुद्ध आत्म-द्रव्य के अतिरिक्त पर पदार्थों में निजत्व की कल्पना अथवा उन पर पदार्थों से ख्याति-पूजादि की चाह आदि का पूर्ण अभाव होता है और किसी भी लोभ-प्राप्ति अथवा स्नेह के वश से पर-पदार्थों की प्रशंसा नहीं की जाती है। हाँ, पदार्थ स्वरूप अवगम की दृष्टि से उनके याथातथ्य स्वरूप पर विचार और वर्णन करने में दोष नहीं। सार यह कि धर्म के अस्तित्व में सम्यग्दर्शन की उपस्थिति परमावश्यक है। आत्म-पुरुषार्थ का प्रयत्न होना चाहिये कि उसका एक भी क्षण सम्यग्दर्शन की आराधना के बिना न जाय।

सम्यग्दर्शन-महिमा के प्रकरण में आचार्य कुम्बकुन्द स्वामी कहते हैं—

वंसण भट्टा भट्टा, वंसण भट्टस्स णत्थि णिव्वाणं ।

सिउभंति अरियभट्टा, वंसण भट्टा ण सिउभंति ॥३॥

अर्थात् दर्शन से भ्रष्ट जीव भ्रष्ट हैं। उनके सर्वकर्म-क्षयलक्षण मोक्ष नहीं है। चारित्रभ्रष्ट (व्यवहार-चारित्र-भ्रष्ट) जीव तो कदाचित् ठिकाने पर आ आत्मोपलब्धि को प्राप्त कर लेते हैं। परन्तु सम्यग्दर्शन से भ्रष्ट जीव आत्मोपलब्धि नहीं पाते। आशय है कि—

संसारो जीव अपनी अज्ञानतावश जिस इन्द्रियजन्य सुख को सुख समझ रहे है वह सुख नहीं अपितु दुःख ही है। क्योंकि उसमें अनाकुलता और स्थायित्व नहीं। सुख परमसुख वह है जिसके आदि मध्य अन्त्य तीनों सुखरूप हों। जिसमें दुःख और अकुलता का लेश न हो। ऐसा परमसुख सर्वकर्म क्षय लक्षण मोक्ष में है और वह मोक्ष सम्यग्दर्शन रूपी सीढ़ी के बिना नहीं मिल सकता। अर्थात् सम्यग्दर्शन मोक्षरूपी महल की प्रथम सीढ़ी है। इसलिए दर्शन से भ्रष्ट नहीं होना चाहिए। क्योंकि—

‘नहि सम्यक्त्व समं किञ्चित्त्रैकाल्ये त्रिजगत्यपि ।

श्रेयोऽश्रेयश्च मिथ्यात्वसमं नान्यत्तनुभूताम् ।’

अर्थात् तीनों कालों और तीनों लोकों में शरीरधारियों को सम्यक्त्व सदा कोई कल्याणकारी और मिथ्यात्व के सदा कोई अकल्याणकारी नहीं है।

सांसारिक सुख अर्थात् आध्यात्मिक दृष्टि में तुच्छ सुख तो अप्य साधनों से भी प्राप्त हो सकते हैं। पर मोक्ष सुख के लिए सम्यग्दर्शन होना अवश्यम्भावी है। आचार्यों ने जहाँ पुण्य की महिमा का वर्णन किया है वहाँ सम्यग्दर्शन को ही प्रधानता दी है। यथा—

‘सम्मादिट्ठी पुण्णं ण होइ संसारकारणं नियमा ।

मोक्खस्स होइ हेऊ जइ वि नियान ण सो कुणई ॥’

अर्थात् सम्यग्दृष्टि का पुण्य नियम से संसार का कारण नहीं होता। स्वाध्यायी देखेंगे कि उक्त गाथा में पुण्य के पूर्व सम्यग्दर्शन का उल्लेख किया गया है। यदि मात्र पुण्य से ही मोक्ष मिलता होता तो आचार्य इस गाथा में सम्यग्दर्शन जैसे महत्वपूर्ण शब्द का प्रयोग पुण्य के पूर्व में न करते। और अत्यन्त मोक्ष विधि में पुण्य प्रकृति के नष्ट करने का विधान भी नहीं करते। यदि कदाचित् सम्यग्दर्शन-हीन पुण्य को ही मोक्ष का कारण मान लिया जाय तो ज्ञान ने कौन सा अपराध किया है जिसे आत्म-गुण होने पर भी सम्यग्दर्शन के अभाव में मोक्ष का कारण न माना जाय। विचित्र सी बात होगी कि एक ओर तो आत्मा से सर्वथा विपरीत और कर्म प्रकृति-रूप-पुण्य को सम्यग्दर्शन की उपेक्षा कर मुक्ति का दाता मान लिया जाय और दूसरी ओर आत्मा के निज तत्त्व-ज्ञानगुण को सम्यग्दर्शन के अभाव में सम्यक्पना भी न दिया जाय।

इन बातों पर दृष्टिपात करने से ऐसा ही बोध होता है कि उक्त वर्णन में आचार्य का तात्पर्य उन जीवों को संबोधन का रहा है जो कदाचित् मात्र पुण्य को ही सब कुछ मान उसे मोक्ष का कारण तक मान बैठे हों। आचार्य ने दर्शाया है कि—हे भव्य जीवो, केवल पुण्य को ही मोक्ष का कारण न मान सम्यग्दर्शन की प्राप्ति का प्रयत्न करो। अन्यथा पुण्य तो मिथ्यात्वी के भी होता है। आचार्य का भाव ऐसा है कि जब सम्यग्दर्शन होगा, तभी पुण्य शुभ रूप में उपस्थित होगा। यद्यपि पुण्य साक्षात् रूप से तब भी मोक्ष न पहुँचायेगा अपितु उस पुण्य को भी नष्ट करना ही होगा। यह तो सम्यग्दर्शन की महिमा होगी कि उससे प्रभावित पुण्य सामग्री उस जीव को निरन्तर उत्तरार्ध की ओर ले चलेगी। अन्यथा पुण्य साधारण तो मिथ्या-दृष्टि के भी देखा जाता है। वध कर्म करने वाले बधक को पुण्य योग में पाप्मन सामग्री वध जँमे अशुभ कार्य में प्रयुक्त होती देखी ही जाती है।

स्पष्ट यह है कि पुण्य शुभ है और पाप अशुभ है। शास्त्रों में अशुभ से निवृत्ति कर शुभ में प्रवृत्ति और शुभ से निवृत्ति कर शुद्ध में प्रवृत्ति का उपदेश है। अशुभ सर्वथा हेय है और शुभ कथंचित् उपादेय है। कथंचित् इसलिए कि शुभ भाव सहित सम्यग्दृष्टि शुद्धि की ओर बढ़ता है। अन्ततोगत्वा मोक्ष विधि में शुभ को सर्वथा छोड़ शुद्धि वारण करना पड़ता है।

बहुत से जीव ऐसा विचार कर लेते हैं कि अशुभ की निवृत्ति से शुभ और शुभ की निवृत्ति से शुद्ध स्वाभाविक ही हो जाता है। इस प्रकार शून्य—पुण्य से मोक्ष हो ही जायेगा। सो उनका ऐसा मानना भी भ्रम है। क्योंकि ऐसा नियम नहीं है। अतः जीव शुभ से निवृत्त हो अशुभ में भी जा सकता है, शुद्ध में भी जा सकता है। ये सब जीवों के अपने परिणामों पर निर्भर करता है और परिणामों के सम्यक् व मिथ्या होने से जीव के सम्यग्दर्शन व मिथ्यादर्शन मुख्य कारण है। इसी बात को पंडित प्रवर टोडरमल जी मोक्षमार्ग प्रकाशक में विशेष स्पष्ट करते हैं, वे कहते हैं—

‘कोई ऐसे माने कि शुभोपयोग है सो शुद्धोपयोग का कारण है। सो जैसे अशुभोपयोग छूटि शुभोपयोग हो है

तैसे शुभोपयोग छूटि शुद्धोपयोग हो है। ऐसे ही कार्य कारणपना होय तो शुभोपयोग का कारण अशुभोपयोग ठहरै। अथवा द्रव्यलिंगी के शुभोपयोग तो उत्कृष्ट ही है—शुद्धोपयोग होता ही नहीं।’

‘बहुँर जो शुभोपयोग ही कौं भला जानि ताका साधन किया करै तो शुद्धोपयोग कैसे होय। तातें मिथ्यादृष्टि का शुभोपयोग तो शुद्धोपयोग कौं कारण है नहीं। सम्यग्दृष्टि के शुभोपयोग भये निकट शुद्धोपयोग की प्राप्ति होय, ऐसा मुख्यपना करि कहीं शुभोपयोग कौं शुद्धोपयोग का कारण भी कहिए है।’

इससे स्पष्ट है कि मोक्षमार्ग प्रकरण में सर्वत्र सम्यग्दर्शन की ही प्रधानता है। किसी कर्म प्रकृति की प्रधानता सर्वथा ही नहीं। अपितु कर्म प्रकृतियों के नष्ट करने का ही विधान है। इस कथन का तात्पर्य यह नहीं कि पुण्य को सभी दृष्टियों से हेय मान पापरूप प्रवृत्ति को जाय। जब तक जीव की प्रवृत्ति शुद्ध दशा की ओर सर्वथा नहीं, तब तक पुण्यजनक क्रियायें करने का शास्त्रो में समर्थन है। देव-पूजा आदि पट्कर्म-आवक और मुनि के व्रत सभी इसी के अंग हैं। जहाँ तक व्यवहार है ये सब रहेंगे। पर सर्वथा इनसे ही चिपके रहना और आत्मा की शुद्ध परिणति की सभाल न करना आत्म-कल्याण में आचार्य को दृष्ट नहीं। निष्कर्ष ये निकला कि बिना सम्यग्दर्शन के शुभक्रियायें भी आत्म-साधन में कार्यकारी नहीं। अतः सम्यग्दर्शन की सभाल रखनी चाहिए; सम्यग्दर्शन से भ्रष्ट जीव सदा ही भ्रष्ट है—यह पूर्वार्ध का भाव है।

मूल गाथा में जो ऐसा कहा गया है कि ‘सिद्धकृति चरिय भट्टा’ इसका आशय इतना ही है कि जिन जीवों को सम्यग्दर्शन है और चारित्र्य नहीं है, उन्हें भविष्य में स्वभाव प्राप्ति की तीव्र लगन होने पर चारित्र्य सहज भी प्राप्त हो जाता है। शास्त्रों में वर्णन है कि बाह्य चारित्र्य के अभाव में भी ‘आणं ताण कछु न जाणं’ और ‘तुषमांषं षोषन्तो’ रटते हुए अन्न चोर आदि घनेकों जीव कदाचित् क्षणमात्र में पार हो गए। अर्थात् उन्हें आत्मबोध और सीनता प्राप्त करते देर न लगी। और दर्शनभ्रष्ट मरीचि जैसे जीव को सीकते सीकते भगवान् आदिनाथ के काल (शेष पृ० ३६ पर)

कर्म सिद्धान्त की जीवन में उपयोगिता

□ सुश्री श्री पुखराज जैन

मुक्ति ! मुक्ति !! मुक्ति !!! सर्वत्र यही चर्चा है । लेकिन मुक्ति मिले कैसे ? जब तक जीव निज-पहचान-अज्ञान-रमणता रूप त्रिवेणी में डुबकी लगाकर ज्ञान-ध्यान-तप रूपी अग्नि में जीव के अनादिकालीन-कर्म-शत्रुओं का नाश न करे । यदि जीव भवभ्रमण से थकान महसूस करता है और सच्चे अर्थों में शाश्वत निराकुल सुख के लिए

(पृष्ठ ३५ का शेषांश)

से प्रारम्भ कर भगवान् पार्श्वनाथ के होने तक के करोड़ों-करोड़ों वर्षों का लंबा काल सम्यग्दर्शन की प्राप्ति में लग गया । यदि दर्शन शीघ्र भी हो जाय तो भी आश्चर्य नहीं—पर इसका होना जरूरी है क्योंकि इसके बिना ज्ञान और चारित्र्य दोनों ही सम्यक्ता को प्राप्त नहीं करते ।

इतना ध्यान रखें कि उक्त कथन 'दर्शन' की मुख्यता को लिए हुए है । वैसे जैनधर्म चारित्र्य प्रधान धर्म है और इसमें सभी रूपों में चारित्र्य की महिमा गाई गई है । साधारण जन के लिए मुनिपद तो बड़ी दूर की कल्पना की बात है, इसके श्रावक पद का ही चारित्र्य इतना ऊँचा और कठिन है कि जिसे देख स्वर्ग में देव तक भी ईर्ष्या करते हैं । वे चारित्र्य पालन में हेतुभूत मनुष्य भव की चाहना करते हैं क्योंकि मनुष्य भव के बिना चारित्र्य नहीं होता और चारित्र्य के बिना मुक्ति नहीं होती । आखिर, यथाख्यात चारित्र्य—चारित्र्य की उच्चतम अवस्था ही का नाम है । मूल बात ये कि यह यथाख्यात चारित्र्य भी सम्यग्दर्शन के बल पर ही होता है—मूल सम्यग्दर्शन होने पर कभी न कभी चारित्र्य होता ही है । अतः आचार्य ने दर्शन को मूल कहते हुए उपर्युक्त गाथा में उसकी प्रशंसा और महानता को दर्शाया है । भाव ऐसा जानना चाहिए कि हमें बाह्य चारित्र्य में रहकर दर्शन प्राप्त करने में 'उद्यम' करना चाहिए, चारित्र्य से विमुख नहीं होना चाहिए ।

(क्रमशः)

लालायित है, तो उसके लिए कर्म-सिद्धान्त की रहस्यमय सम्यक् जानकारी अनिवार्य है । अन्यथा कर्म का स्वरूप, प्राप्त्य (प्रागमन) के कारण, बन्व (आत्मा के साथ) की प्रक्रिया, कर्मों की स्थिति और मैं इनसे भिन्न एकमात्र ज्ञानस्वभावी आत्मा हूँ—यह सब जाने बिना किस प्रकार स्वभाव सम्मुख होकर परम-दृष्ट मुक्ति का वरण करेगा । अतः कर्म-विज्ञान का यथार्थ ज्ञान अपेक्षित है ।

साधक के आत्म-विकास में जिस-कारण से बाधा उपस्थित होती है । उसे जैनदर्शन में कर्म कहते हैं । जैनों के अतिरिक्त कर्म सिद्धान्त को सांख्य योग, नैयायिक, बौद्ध, मोमांसक बौद्धादि मत भी मानते हैं । लेकिन अन्य दर्शनों से भिन्न जैन शासन में कर्म-सिद्धान्त पर अपेक्षाकृत अधिक गंभीर, विशद, वैज्ञानिक चिंतना की गई है । निष्पक्षता व दृढ़ता-पूर्वक इसे जैनागम की मौलिक विधा कहा जा सकता है । कर्म सिद्धान्त के अभाव में जैनागम का अध्ययन पंगु है ।

विश्व की विविधता का समाधान कर्म तत्त्वज्ञान द्वारा (अन्य दर्शनों से भिन्न) तर्कानुकूल पद्धति से जैन शासन में होता है । जैन दर्शन के अनुसार प्रत्येक प्राणी अपना भाग्य-विधाता स्वयं है । वह ईश्वर की किंचित भी अपेक्षा नहीं करता न कर्म करने में न भोगने में । स्मरणीय है कि विचित्रताओं से पूर्ण विश्व एक स्वभाव वाले ईश्वर की कृति नहीं हो सकता ।

कर्म केवल संस्कार मात्र नहीं वस्तुभूत पदार्थ है । जो रागी-द्वेषी जीव की योग-क्रिया मन-वचन काय से प्राकृष्ट होकर जीव के पास आता है और मिथ्यात्व—बिपरीत मान्यता अखिरत, प्रमाद व कषाय का निमित्त पाकर जीव से बंध जाता है ।

बंध अवस्था में जीव व पुद्गल अपने-अपने गुणों से कुछ च्युत होकर एक नवीन अवस्था का निर्माण करते हैं । सामान्यपने से कर्म एक ही है, उसमें भेद नहीं लेकिन द्रव्य

तथा भाव के भेद से इसके दो प्रकार हैं। जिन भावों के द्वारा पुद्गल पिण्ड आकषित हो यह भावकर्म है तथा आत्मा में विकृति उत्पन्न करने वाले पुद्गल द्रव्यकर्म है। पुद्गलजनित द्रव्य कर्म की संख्या ८ है। ज्ञानावरण कर्म—ज्ञान पर आवरण डालता है। जैसे देवता के मुख पर ढका वस्त्र देवता के विशेष ज्ञान को नहीं होने देता। दर्शनावरण—जो आत्मा के दर्शन गुण पर आवरण डाले। इसका स्वभाव दरवारी जैसा है जो राजा के दर्शन से रोकता है। वेदनीय कर्म—शहद लपेटी छुरी के समान है, जिसको चखने पर क्रमशः साता रूप सुख व असता रूप दुख होता है। मोहनीय कर्म—मदिरा के समान है। मोह रूपी मदिरा नशे के कारण आत्मा को भ्रष्ट कर देती है। और निज स्वरूप का भान नहीं होने देती। आयु कर्म सांकल के स्वभाव का है जो आत्मा को शरीर में स्थित रखती है। आयु कर्म जीव को मनुष्यादि पर्यायों में रोके रखता है। नामकर्म रूपी चित्रकार जीव को सुन्दर-असुन्दर, दुबले-मोटे शरीर की रचना करता है। गोत्रकर्म ऊँचे-नीचे कुल में पैदा करता है—जैसे कुंभकार छोटे-बड़े घड़े बनाता है। अन्तराय कर्म का स्वभाव भंडारी सरीखा है। भंडारी जैसे दानादि में विघ्न डालता है। वैसे ही अन्तराय कर्म का काम सदैव रंग में भंग डालने का है। उपरोक्त में चार ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय, अन्तराय जीव के अनुजीवी गुणों का घात करने के कारण घातिया कर्म कहलाते हैं। शेष आयु नाम गोत्र वेदनीय अघातिया कर्म है। तत्त्वार्थसूत्र नाम के ग्रन्थ में कर्मों के आस्रव (आगमन के कारण) बंध की प्रक्रिया, उत्कृष्ट-जघन्य स्थिति आदि का व्यापक विवेचन है। कर्मबंध के चार भेद बतलाये। प्रकृतिबंध—कर्म परमाणुओं में स्वभाव का पड़ना। प्रदेशबंध—कर्म परमाणुओं में संख्या का नियत होना, स्थितियंध—कर्म परमाणुओं में काल की मर्यादा का पड़ना कि ये प्रभु क समय तक फल देंगे। इनमें फल देने की शक्ति का पड़ना अनुभाग बंध है। प्रकृति और प्रदेश बंध का निर्धारक योग है। और स्थिति व अनुभाग बंध कषाय से होते हैं।

प्रश्न उत्पन्न होता है कि प्रभूतिक आत्मा पुद्गल द्रव्य

कर्म से संबद्ध कैसे और क्यों कर होता है? दोनों के समाधान प्रपेक्षित हैं।

जिस प्रकार तेल तिल का सोना-किट्टिमा का संबद्ध प्रनादि से देखा जाता है आत्मा और कर्म का संबद्ध भी प्रनादि से है। सादि संबंध मानने पर अनेक कठिनाइयाँ उपस्थित होती हैं। जैसे—पहले आत्मा कर्मबंधन से मुक्त था; उसमें अनन्त ज्ञानादि गुण पूर्ण विकसित अवस्था में थे। ऐसा वरिष्ठ आत्मा क्यों कर्म बंधन को स्वीकार कर स्वयं अपनी चिता रचने का प्रयास करेगा? सर्वदा परिशुद्ध आत्मा अत्यन्त अपवित्र घृणित शरीर की धारण करने का स्वप्न में भी विचार न करेगा।

चूँकि आत्मा और कर्म संबंध प्रनादि है अतः बंध पर्याय के प्रति एकत्व होने से आत्मा कथंचित् भूतिक है। और अपने ज्ञानादि लक्षणों का परित्याग न करने के कारण कथंचित् प्रभूतिक है। जैसे रूपादि रहित आत्मा रूपी द्रव्यों और उनके गुणों को जानता है। वैसे ही प्ररूपी आत्मा रूपी कर्म पुद्गल से बाँधा जाता है।

कर्मफल—वैदिक दर्शन की मान्यतानुसार जीव कर्म करने में स्वतंत्र लेकिन फल भोगने में परतंत्र है। लेकिन जैनदर्शन में जैसे दूध पीने से पुष्टि व मद्यपान से नशा स्वतः ही आता है। उसके लिए किसी अभ्यकर्ता की आवश्यकता नहीं होती; इसी प्रकार भले बुरे फलदान की शक्ति स्वयं कर्म में होती है। कहा है—

‘स्वयं किये जो कर्म शुभाशुभ, फल निश्चय ही वे देते।

करे आप फल देय अन्य, तो स्वयं किये निष्फल होते हैं।’

यह मानना कि ईश्वर विश्व के समस्त चराचर प्राणियों के समस्त कर्मों (कार्यों) का लेखा-जोखा रख उन्हें दण्ड व पुरस्कार देता है; उस सच्चिदानन्द को संकट के सिधु में डालने सद्दुष्ट होगा। फिर भगवान् तो वीतराग-वीतद्वेष होते हैं वे क्यों कर क्रमशः पुरस्कार और दण्ड प्रदाता होंगे।

कहा भी है—

‘कर्ता जगत का मानता, जो कर्म या भगवान् की।

बहु भूलता है लोक में, अस्तित्व गुण के ज्ञान को॥’

वस्तुतः संसार में सभी प्राणी अपने कर्मों से बंधे हैं। उनकी बुद्धि कर्मानुसार ही होती है। शुभ कर्मोपाजित

बुद्धि सम्मार्ग प्रदर्शित है। इसके विपरीत अशुभ कर्मोद्भय में प्राणी कुमार्ग में भटकता है।

विचारणीय है कि किसी कर्म का फल इस जन्म में मिल जाता है और किसी का जन्मान्तर में। इस प्रकार कर्मफल भोग में विषमता देखी जाती है। ईश्वरवादियों की ओर से इसका ईश्वरेच्छा के प्रतिरिक्त और कोई संतोषजनक उत्तर नहीं मिलता। लेकिन कर्म में ही फलदान की शक्ति मानने वाला जैन सिद्धान्त इसका तर्कानुकूल पद्धति से उत्तर देता है। युक्ति, अनुभव, प्रागम से भी यही सिद्ध होता है कि कर्मफलदाता ईश्वर नहीं, कर्म है।

जब जीव को कर्म-फल का रहस्य ख्याल में आता है। कि प्रत्येक व्यक्ति को स्वकृत कर्मानुसार ही अनुकूलता-प्रतिकूलता सफलता-असफलता मिलती है; तो वह व्यर्थ ही खेद-खिन्न न हो संतोष प्राप्ति को धारण करता है। उसके लिए अथ्य प्रगतिशील साथी से ईर्ष्या करने का भी कोई प्रयोजन नहीं रह जाता क्योंकि उसे उसके अपने कर्मानुसार प्राप्त होता है। कंसा कर्म करे, जिससे श्रेष्ठ फल मिले" अथ्य जीव निरन्तर यही चिंतवन और श्रेष्ठ प्रचरण करने का प्रयास करता है। कर्म-सिद्धान्त का सम्यक् ज्ञान वह औषधि है, जिसका हर रूप में पान करने से फल की आकांक्षा नहीं रहती। क्योंकि उसका पक्का विश्वास है कि मेरे शुभ कर्मों की शुभप्राप्ति में इन्द्रनरेन्द्र (संसारी तो क्या जिनैन्द्र (मुक्त) भी फेरफार करने में समर्थ नहीं। शुभाशुभ कर्मफल में ज्ञानी समभाव धारण कर विचारता है कि इसमें वर्तमान की अपेक्षा जन्मान्तर से संचित कर्मों का भी हाथ है।

कर्म बलवान्/निबल—जैन दर्शन की अनेकान्तमय दृष्टि कश्चित् कर्म को बलवान् स्वीकार करती है।

कर्म महारिपु जोर एक ना कान करे जी।
मन माने दुःख देय काहूँ सों नाहीं डरे जी॥
कबहुँ इतर-निगोद कबहुँ नरक दिखावे।
सुर-नर पशु गति मांहि बहु-विष नाच नचावे॥
मैं तो एक घनाथ ये मिल दुष्ट घनेरे।
हियो बहुत-बेहाल सुनियो साहिब मेरे॥'

भूधरदास जी द्वारा रचित भजन की उपरोक्त श्रुति पंक्तियों से कर्म माहात्म्य स्पष्ट रूप से झलकता है। तत्त्वार्थ सूत्र में कर्मों की उत्कृष्ट स्थिति का विवेचन सहज ही समझान्त करने वाला है। ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, अन्तराय कर्म की उत्कृष्ट स्थिति तीस-कोड़ा-कोड़ी सागर (अपरिमित-काल) और अकेले मोहनीय कर्म की स्थिति सत्तर कोड़ा-कोड़ी सागर की है। पातिया कर्मों की उत्कृष्ट स्थिति जीव को दीर्घकाल तक भव-भ्रमण कराने में सक्षम निमित्त है। और भी उल्लेखनीय है कि कर्म उदय में आने पर फल अवश्य देते हैं। सती सीता चन्दनबाला, अंजना और मैनासुन्दरी को कर्मों ने क्या खेल नहीं खिलाये।

भगवान् पार्श्वनाथ पर कमठ के जीव का उपसर्ग तो सर्वप्रसिद्ध है तीक्ष्ण कर्मोद्भय में प्रायः सुबुद्धि भी चलायमान हो जाती है। 'जैनशतक' में भूधरदास जी असाताकर्मोद्भय आने पर धैर्य धारण की शिक्षा देते हैं—

'आयो है अचानक भयानक असाता कर्म।
तःके दूर करिबे को बली कौन अहरे॥
जे जे मन भाये, ते कमाये पूर्व पाप आप।
तेई अब आये, निज उदैकाल लहरे॥
एरे मेरे वीर काहै होत है अधीर यामें।
काहु को न सीर, तू अकेले आप सहरे॥
भये दीलगीर' कछु पीर न विनसि जाय।
ताही तैं सयाने तू तमासगीर' रहरे॥

निर्बन्धना—कर्म कोई क्रूर घाततायी नहीं जो प्रत्यक्ष में सन्मुख होकर जीव को दुःख देते हों वे तो प्राणी के साथ रहने वाले संस्कार अग्रास व आदत्त हैं जो उसने मानसिक वृत्तियों वचनालापों व कायिक विकृतियों द्वारा अपने में अंकित कर रखे हैं। ये संस्कार व्यक्ति की इच्छा के विरुद्ध नहीं चलते। वरन् ये तो स्वयं व्यक्ति के पाले-पोषे सहायक साथी हैं। जिन्हें वह सदा अपने सीने से लगाये रहता है। इस जन्म में भी और जन्मान्तर में भी। यद्यपि कथन में ऐसा आना है कि ज्ञानावरणादिक कर्म दुःख के कारण है तथापि द्रव्याधिक नय से कहा जाय तो जब यह जीव स्वयं विकार भाव रूप परिणमन करता है

और तब निमित्त रूप में कर्म उपस्थित रहते हैं। इसीलिए कर्म के मत्ते दुःख का कारण मढ़ दिया जाता है। वस्तुतः जीव अपनी ही भूल (मोहरागद्वेष) से दुःखी है। जीव को अपनी अनन्त बीर्य शक्ति का ह्याल नहीं, अन्यथा रत्नत्रय खड्ग संभाले तो कर्म-शत्रुओं का नाश होने में विलम्ब नहीं। विश्व रंगमंच पर यह जीव प्रायः सभी रसों के खेल दिखाता है। यदि भूले-भटके भी यथाजातलिंग हो, जिनेन्द्र मुद्रा को धारण करे और शास्त्ररस का अभिनय करे तो कर्म अनन्त निधि का अर्पण करते हुए आत्मा के पास से विदा हो जायें।

तर्क की दृष्टि से भी कर्म महा निर्बल सिद्ध होते हैं। जड़ कर्म चेतना-शक्ति सम्पन्न आत्मा को सुख-दुख प्रदान करने में किस प्रकार समर्थ हो सकते हैं। फिर जैन धर्म तो प्रत्येक द्रव्य का ही नहीं कण-कण की स्वतन्त्रता का उद्घोषक है। वस्तुतः जीव स्वयं पुद्गल पुंज को कर्म-योग्य परिणमन के लिए ग्रामन्त्रित करता है।

कहा भी है—कर्म विचारे कौन भूल मेरी अधिकारी।

अग्नि सहै धनघात लोह की सगति पायो ॥

निम्न पक्तियों में कर्म की निर्बलता स्पष्ट झलकती है—

‘जिस समय हो आत्म-दृष्टि कर्म थर-थर कांपते हैं।

भाव की एकाग्रता लखि छोड़ खुद ही भागते हैं ॥

आत्मा से है पृथक् तन-धन सोय रे मन कर रहा क्या।

लखि अवस्था कर्म-जड़ की बोल उनसे डर रहा क्या ॥’

यह सत्य है तभी तो जीव और कर्म का शब्दव्योमोक्ष सुख कहा।

जैन दर्शन का रहस्यमय कर्म सिद्धान्त गूढ़ व अति वैज्ञानिक है। इसका जितना गहन अध्ययन किया जाय इसकी वैज्ञानिकता उजागर होती है। कर्मों का स्वरूप, आस्रव के कारण, बंध की प्रक्रिया कर्म-फल, संवर (कर्म प्रागमन रुकना) और निर्जरा (कर्मों का एक देश झड़ना) आदि सभी चरण क्रमबद्ध व अति वैज्ञानिकता लिये हैं। आवश्यकता है इसके रहस्य को आत्मसात करने की। इसी क्रम में कर्मों की दस अवस्थाएँ उल्लेखनीय हैं। इन्हें जैन शासन में कारण कहते हैं। बंध—कर्म-पुद्गल का जीव के साथ संबद्ध होने को बंध कहते हैं। कर्मों की स्थिति व

अनुभाग का ‘बढ़ना’ व ‘घटना’ क्रमशः उत्कर्षण व अपकर्षण कहलाता है। कर्मबंध के बाद ये दोनों क्रियाएँ चलती हैं। अशुभ कर्मबंध के बाद ये दोनों क्रियाएँ चलती हैं। अशुभ कर्मबंध के बाद यदि भावों में बलुषता बढ़ती है तो उत्कर्षण होता है और उत्तरोत्तर भावों की शुद्धता होने पर अपकर्षण होता है। महाराजा श्रेणिक की सातवें नरक की उत्कृष्ट आयु तैंतीस सागर की बंधा थी लेकिन क्षायिक सम्पद्दर्शन के प्रभाव से प्रथम नरक की आयु मात्र चौरासी हजार वर्ष की रही। सत्ता—कर्म बंधने के तुरन्त बाद अपना फल नहीं देते उसी प्रकार जैसे बीज डालने के तुरन्त बाद पौधा नहीं उगता। उदय—कर्म के फल देने को उदय कहते हैं। कर्म के फल देकर नष्ट होने को फलोदय और बिना फल दिये नष्ट होने को प्रदेशोदय कहते हैं। उदीरण—अपकर्षण द्वारा कर्म की स्थिति को कम किये जाने के कारण कभी-कभी नियत समय से पूर्व कर्म का विपाक हो जाता है जैसे ग्राम को घास में दबा कर नियत समय से पूर्व पका लिया जाता है। संक्रमण—एक कर्म का दूसरे सजातीय कर्म रूप हो जाना। यह संक्रमण मूल भेदों में नहीं अवान्तर भेदों में होता है। संक्रमण का एक सुन्दर उदाहरण सती मैना सुन्दरी के जीवन का एक प्रसंग है। सिद्धचक्र विधान करनेके दौरान मैना सुन्दरी के विशुद्ध परिणाम और प्रतिशय पुण्य का बंधना संभव हुआ। परिणाम स्वरूप अशुभ कर्म का शुभ कर्म में संक्रमण हुआ। उसी समय उसके पति भोपाल के अशुभ कर्मों की स्थिति समाप्त हुई, और कोढ़ दूर हुआ। उपशम—कर्म को उदय में आ सकने के प्रयोग करना निषेध—कर्म का उदय और संक्रमण न होना। निकासना—उसमें उदय संक्रमण अपकर्षण और उत्कर्षण का न होना।

इससे सिद्ध होता है कि जीव के भावों में निर्मलता अथवा मलिनता की तरतमता के अनुसार कर्मों के बंध आदि में होनाविकता हो जाती है। कर्मों को असमय में उदय में लाकर, आत्मबल को जागृत कर, कर्मों की राशि जो सागरों (अपरिमित काल) काल पर्यन्त अपना फल देती, नष्ट किया जा सकता है। ऐसी व्यवस्था न हो तो अनन्तकाल से स्वभाव पर आच्छादित कर्म राशि को कैसे भलग किया जाता। इसे कर्म सिद्धान्त की महती देन ही

कहना चाहिये कि भव्य जीव योग्य पुरुषार्थ द्वारा अशुभ को शुभ में संक्रमण कर सकता है। अनन्त कर्मों के पुंज को तीव्र पुरुषार्थ द्वारा (उपशम) उदय के अयोग्य बनाया जा सकता है।

कर्म सिद्धान्त द्वारा प्राणी मात्र की स्वतन्त्रता की घोषणा—जैन धर्मानुसार प्रत्येक प्राणी स्वयं अपना भाग्य-विधाता है। उत्कृष्ट शुभकर्मोपार्जन कर एक जीव नारायण प्रतिनारायण चक्रवर्ती और यहाँ तक कि सोलहकारण भावनाओं के चितवन के फलस्वरूप लोकोत्तर सर्वोत्तम समवशरणादि वैभव का स्वामी बनता है। प्रत्येक प्राणी अपने-कर्मोपार्जन करता है और अकेला ही भोगता है। कविवर पं० दौलतराम जी ने छहड़ाला में एकत्व भावना में कहा है—

‘शुभ अशुभ करम फल जेते, भोगे जिय एक ही ते ते ।
सुत-बारा’ होय न सीरी’, सब स्वारण के हैं भीरी ॥’

कर्म सिद्धान्त द्वारा भेद विज्ञान—स्त्री, पुत्र, संपदा, महल व मकानादि तो प्रत्यक्ष ही भिन्न हैं। भौदारिक शरीर को भी मृत्यु के समय भिन्न होते प्रत्यक्ष देखा जाता है। तैजस और कार्माण शरीर जिनका आत्मा के साथ संबद्ध घनादि काल से है (घनादि संबंधे च) उनकी भिन्नता का ज्ञान कर्म सिद्धान्त द्वारा होता है। कर्म चूंकि पौष्टिक जड़ है अतः स्वाभाविक रूप से वह भूमितिक ज्ञानादि गुणों के धारी जीव से नितान्त भिन्न है। चाहे चक्रवर्ती का राज्य मिले या तीर्थंकर का समवशरणादि अत्यन्त आश्चर्यकारी वैभव यह सब कर्म कृत है। चिदानन्द स्वरूप तो पर से नितान्त भिन्न है। इस प्रकार का विवेक जागृत होने से भेद-विज्ञान होता है।

पूर्वकृत कर्मानुसार ही नर-नारकादि भव मिलते हैं इसलिए अज्ञानी जीव कर्म को ही आत्मा मानने को भूल कर बैठता है। इस तथ्य से विस्मृत होकर, कि जीव को भूल के कारण ही पुंजलपुंज कर्म का परिणमन हुआ है। वे कर्मों पर सुख-दुख कर्ता होने का मिथ्या आरोप लगाते हैं। स्मरणीय है कि जीव की सत्ता में कर्म सत्ता का प्रवेश ही नहीं हो सकता तो वे जीव को सुखी दुःखी कैसे कर सकते हैं? प्रसूत नहीं कर सकते। और यदि करने में समर्थ हों तो अनन्त स्वतन्त्रता के धारी आत्म तत्व को पराधीन कहा जायेगा जो तीन काल में भी संभव नहीं।

१. स्त्री २. भागीदार

कर्म को ही आत्मा मानने वाले जीव इस तथ्य से अनभिज्ञ हैं कि कर्मों का नाश कर बीतरागता जीव को ही प्रकट करना है। कर्म को ही आत्मा कहने वालों का यह तर्क है कि जैसे लकड़ी के झाड़ टुकड़ों से भिन्न कोई पलंग नहीं उसी प्रकार कर्म संयोग से भिन्न कोई आत्मा नहीं। यद्यपि झाड़ टुकड़ों से बना निःसन्देह पलंग ही है तथापि पलंग पर सोने वाला पुरुष द्रव्य क्षेत्र काल भाव की अपेक्षा पलंग से नितान्त भिन्न है। इसी प्रकार अष्ट कर्मों के संयोग से भिन्न कर्मावरण में रहने वाला चैतन्य महाप्रभु पलंग से पुरुषवत् भिन्न है।

इस प्रकार भेद-विज्ञान कर उस चैतन्य प्रभु की क्रमशः पहचान, श्रद्धान, रमणता से अष्टकर्म संयोग भी छूट जाता है। जब तक कर्मों से भिन्न ज्ञायक आत्मा की प्रतीति न होगी, तब तक उसे स्वभाव पर दृष्टि के बल से भिन्न करने का उपक्रम भी कैसे किया जायेगा।

कर्म सिद्धान्त का ज्ञान परंपरा से मोक्ष का कारण—जिस प्रकार क्रमवद्धपर्याय का निर्णय करे तो दृष्टि पर्याय के क्रम पर न रह कर पर्याय के पुंज को भेदती हुई ज्ञायक—स्वभाव पर केन्द्रित हो जाती है। इसी प्रकार कर्म—सिद्धान्त की सत्य ज्ञानकारी जब ख्याल में आती है तो दृष्टि कर्म माहात्म्य को गौण कर अखण्ड ज्ञानपुंज सुखकंद आत्मा में जम जाती है। और स्वभाव-सन्मुख दृष्टि रूपी हंस अन्तर्मुहूर्त मात्र में कर्म और आत्मा का नीरक्षीरवत् भिन्न कर देता है। प्रब जीव पूर्ण विकसित अन्तरग लक्ष्मी (अनन्त चतुष्टय) का स्वामी और तीन लोक का नाथ बन जाता है।

कर्म—विज्ञान को ख्याल में लेते हुए भव्य जीव विचार करता है। अह ! हो !! मेरे तपाये हुए सोने के समान शुद्ध स्वरूप में घनादि से यह किट्टकालिमा रूप ज्ञानावरणादि अष्ट कर्म और शरीरादि नो-कर्म चिपके पड़े हैं। अतः वह स्वभाव-सन्मुख हो ज्ञान-ध्यान तप रूपी अग्नि का आश्रय लेकर कर्म कालिमा को दूर करने के लिए कमर कस लेता है। इस प्रकार कर्म सिद्धान्त मूल की भूल से परिचित करा शाश्वत सुख-शान्ति का मार्ग-निर्देशन करता है।

२ (घ) २७ जवाहरनगर,
जयपुर

वीर सेवा मन्दिर के वर्तमान पदाधिकारी

तथा

कार्यकारिणी समिति के सदस्य

१. साहू श्री अशोककुमार जैन	अध्यक्ष	६, सरदार पटेल मार्ग, नई दिल्ली
२. श्री ला० श्यामलाल जैन ठेकेदार	उपाध्यक्ष	४-६, टोडरमल रोड, "
३. न्यायमूर्ति श्री मांगेलाल जैन	"	३०, तुगलक क्रोसेण्ट, नई दिल्ली
४. श्री सुभाष जैन	महासचिव	१६ दरियागंज "
५. श्री बाबूलाल जैन	सचिव	२/१० दरियागंज " "
६. रत्नव्रयधारी जैन	"	५, अल्का जनपथ लेन "
७. श्री नन्हेंमल जैन	कोषाध्यक्ष	७/३५, दरियागंज "
८. श्री इन्दरसेन जैन	सदस्य	४, अंसारी रोड दरियागंज न. दिल्ली
९. श्री प्रेमचन्द जैन	"	७/३२, दरियागंज नई दिल्ली
१०. श्री शीलचन्द्र जौहरी	"	११ दरियागंज "
११. श्री अजितप्रसाद जैन ठेकेदार	"	५-ए/२८ दरियागंज "
१२. श्री गोकुलप्रसाद जैन	"	३ रामनगर पहाड़गंज "
१३. श्री ओमप्रकाश जैन एडवोकेट	"	४७४१/२३ दरियागंज "
१४. श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन	"	बी-४५/४७ कनाट प्लेस "
१५. श्री देवकुमार जैन	"	एम-७४ ग्रेटर कैलाश । "
१६. श्री दिग्दर्शन चरण जैन	"	४६६२/२१, दरियाखंज "
१७. श्री हरीचन्द्र जैन	"	२/२६ " "
१८. श्री प्रकाशचन्द्र जैन	"	४ अंसारी रोड दरियागंज नई दिल्ली
१९. श्री शैलेन्द्र जैनी	"	११, दरियागंज नई दिल्ली
२०. श्री मल्लिनाथ जैन	"	१ " "
२१. श्रीमती जयवन्ती देवी जैन	"	घटा मस्जिद रोड, दरियागंज, नई दिल्ली

वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

- स्तुतिविद्या** : स्वामी समन्तभद्र की अनोखी कृति, पापों के जीतने की कला, सटीक, सानुवाद और श्री जुगल-किशोर मुस्तार की महत्त्व की प्रस्तावनादि से अलंकृत, सुन्दर, जिल्द-सहित। २-५०
- वृक्षस्थानुशासन** : तत्त्वज्ञान से परिपूर्ण, समन्तभद्र की असाधारण कृति, जिसका अभी तक हिन्दी अनुवाद नहीं हुआ था। मुस्तार श्री के हिन्दी अनुवाद और प्रस्तावनादि से अलंकृत, सजिल्द। ... २-५०
- समीचीन बर्तमानशास्त्र** : स्वामी समन्तभद्र का गृहस्थाचार-विषयक अत्युत्तम प्राचीन ग्रन्थ, मुस्तार श्रीजुगलकिशोर जी के विवेचनात्मक हिन्दी भाष्य और गवेषणात्मक प्रस्तावना से युक्त, सजिल्द। ... ४-५०
- जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १** : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द। ... ६-००
- जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २** : अपूर्व भाग के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह। रचयन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रन्थ-परिचय और परिशिष्टों सहित। सं. पं. परमानन्द शास्त्री। सजिल्द। १५-००
- समाचितम्न और इष्टोपदेश** : मध्यात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित ५-५०
- आद्यजैनलंगोल और दक्षिण के अन्य जैन तीर्थ** : श्री राजकृष्ण जैन ... ३-००
- न्याय-दीपिका** : आ० अभिनव धर्मभूषण की कृति का प्रो० डा० दरबारीलालजी न्यायाचार्य द्वारा स० अनु०। १०-००
- जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश** : पृष्ठ संख्या ७४, सजिल्द। ७-००
- कसायपाहुडसुत** : मूल ग्रन्थ की रचना आज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणवत्साचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण त्रुणिसूत्र लिखे। सम्पादक पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री। उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में। पृष्ठ कागज और कपड़े की पक्की जिल्द। ... २५-००
- जैन निबन्ध-रत्नावली** : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रतनलाल कटारिया ७-००
- इयानशतक (ध्यानस्तव सहित)** : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री १२-००
- भावक चर्म संहिता** : श्री दरबारीलाल सोधिया ५-८०
- जैन लक्षणावली (तीन भागों में)** : स० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री प्रत्येक भाग ४०-००
- समयसार-कलश-टीका** : कविवर राजमल्ल जी कृत बूढारी भाषा-टीका का आधुनिक सरल भाषा रूपान्तर : सम्पादनकर्ता : श्री महेश्वरसेन जैनी। ग्रन्थ में प्रत्येक कलश के अर्थ का विशद-रूप में खुलासा किया गया है। आध्यात्मिक रमिकों को परमोपयोगी है। (प्रेस में)
- Jain Monuments** : टी० एन० रामचन्द्रन ... १५-००
- Reality** : आ० पूज्यपाद की सर्वार्थसिद्धि का अंग्रेजी में अनुवाद। बड़े आकार के ३०० पृ., पक्की जिल्द ८-००
- Jain Bibliography (Universal Encyclopaedia of Jain References) (Pages 2500) (Under print)**

सम्पादन परामर्श मण्डल—डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री
प्रकाशक—वीर सेवा मन्दिर के लिए कुमार ब्रादर्स प्रिंटिंग प्रेस के-१२, नवीन शाहदरा दिल्ली-३२ से मुद्रित।

वर्ष ३४ : कि० ४

अक्टूबर-दिसम्बर १९८१

त्रैमासिक शोध-पत्रिका

अनेकान्त



सहस्रकूट जिनचैत्यालय (११वीं शती ईस्वी) कारोतलाई

प्रकाशक

वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

इस अंक में—

क्र०	विषय	पृ०
१.	अध्यात्म-पद—कवि० दीनतराम जी	१
२.	जैन परंपरानुमोदित तपः विज्ञान— डा० ज्योतिप्रसाद जैन	२
३.	हिन्दी साहित्य का आदिकाल, एक मूल्यांकन—डा० देवेन्द्रकुमार जैन	६
४.	जय-स्याद्वाद—श्री कल्याणकुमार 'शशि'	८
५.	जैन हिन्दी पूजा काव्य में चौपाई छन्द—डा० आदित्य प्रचंडिया	६
६.	सम्यक्त्व कीमुदी सम्बन्धी अन्य रचनाएं—श्री अमरचन्द्र नाहटा	११
७.	अनुसन्धान में पूर्वाग्रहमुक्ति आवश्यक—डा० दरबारीलाल कोठिया	१२
८.	भ्रम-निवारण—डा० रमेशचन्द्र जैन	२६
९.	जरा सोचिए—सम्पादक	२६
१०.	तीन—श्री बाबूलाल (कलकत्ता वाले)	३३
११.	श्रावक के दैनिक आचार—श्रीमती सुषा जैन	३५
१२.	शंका शल्य—श्री रत्नत्रयधारी जैन	३८
१३.	जीवधर चम्पू में आकिञ्चन्य—कु० राका जैन एम० ए०	३६



‘अनेकान्त’ के स्वामित्व सम्बन्धी विवरण

प्रकाशन स्थान—वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

प्रकाशक—वीर सेवा मन्दिर के निमित्त श्री रत्नत्रयधारी जैन, ८ जनपथ लेन, नई दिल्ली

राष्ट्रीयता—भारतीय

प्रकाशन अवधि—त्रैमासिक

सम्पादक—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, वीर सेवा मंदिर २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

राष्ट्रीयता—भारतीय

स्वामित्व—वीर सेवा मन्दिर २१, दरियागंज, नई दिल्ली-२

मैं रत्नत्रयधारी जैन, एतद् द्वारा घोषित करता हूँ कि मेरी पूर्ण जानकारी एवं विश्वास के अनुसार उपर्युक्त विवरण सत्य है।

रत्नत्रयधारी जैन

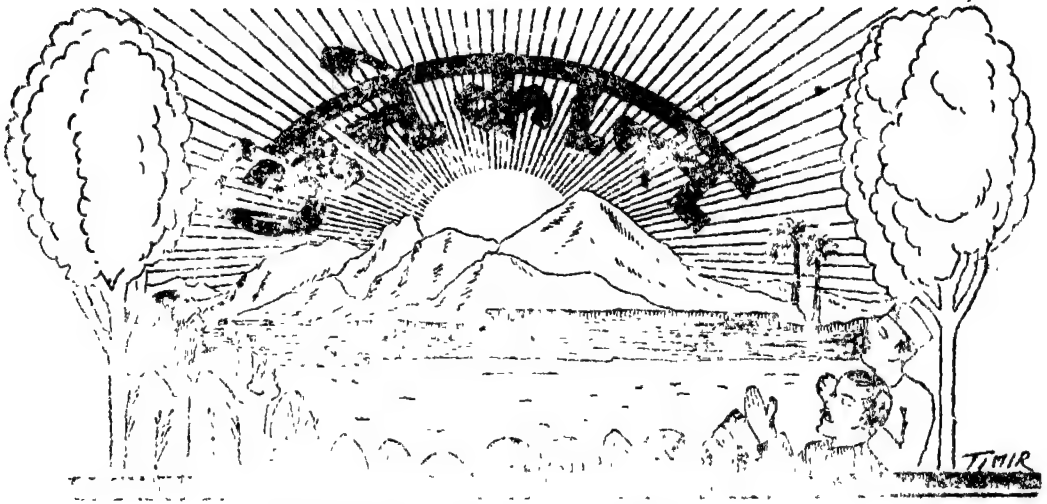
प्रकाशक

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१-०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं। यह आवश्यक नहीं कि सम्पादन-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो।

श्रीमद्भगवद्गीता



परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्वसिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलसितानां विरोधमपनं नभाम्यनेकान्तम् ॥

दर्श ३४
प्रकरण ४

वीर-सेवा-मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२
वीर-निर्वाण संवत् २५०७, वि० सं० २०३८

{ अक्टूबर-दिसम्बर
१९८१

अध्यात्म-पद

चित्त दितके चिदेश कव, अशेष पर धमूं ।
दुःखश मपार विधि-दुःखार-को चमूं दमूं ॥ चित० ॥
तजि पुष्प-पाप आप धाप, आप में रमूं ।
कब राग-प्राग धम-बाग-शपनो शमूं ॥ चित० ॥
हृग-ज्ञान-भान तें मिथ्या अज्ञानतम दमूं ।
कब सर्व जीव प्राणिभूत, सत्त्व सों छमूं ॥ चित० ॥
जल-मल्लजिप्त-रुत सुकज, सुबल्ल परिनमूं ।
दलके त्रिशल्लमल्ल कब, अटल्लपद पमूं ॥ चित० ॥
कब ध्याय अज-प्रमर को फिर न भव विपिन भमूं ।
जिन पूर कोल 'दौल' को यह हेतु हौ नमूं ॥ चित० ॥

—कविवर दौलतराम कृत,

भावार्थ—हे जिन वह कौन-सा क्षण होगा जब मैं संपूर्ण विभावों का वसन करूँगा । और दुःखदायी अष्टकर्मों की सेना का दमन करूँगा । पुण्य-पाप को छोड़ कर आत्म में लीन होऊँगा और कब सुखरूपी बाग को जला, वाली राग-रूपी अग्नि का शमन करूँगा । सम्यग्दर्शन-ज्ञान रूपी सूर्य से मिथ्यात्व और अज्ञानरूपी अंधरे का दमन करूँगा और समस्त जीवों से क्षमा-भाव धारण करूँगा । मलीनता से युक्त जड़ शरीर को शुक्ल ध्यान के बल से कब छोड़ूँगा और कब मिथ्या-माया-निदान शल्यों को छोड़ मोक्ष पद पाऊँगा । मैं मोक्ष को पाकर कब भव-वन में नहीं घूमूँगा ? हे जिन, मेरी यह प्रतिज्ञा पूरी हो इसलिए मैं नमन करता हूँ ।

□□

जैन परम्परानुमोदित तपः विज्ञान

□ डा० ज्योतिप्रसाद जैन

तपतीति तपः', 'तप्यतेतितपः', 'तापयतीति तपः', इत्यादि रूपों में पुरातन जैनाचार्यों ने तप का शब्दार्थ किया, अर्थात् तापना या तपाना प्रक्रिया जहाँ होती है, वह तप है। सामान्यतया ताप का कारण अग्नि होती है और उसके दो परिणाम होते हैं, भस्म हो जाना अथवा भस्म कर डालना, शुद्ध कर देना। लोक में तृण काष्ठ कूड़ा आदि त्याज्य, तिरस्कृत, व्यर्थ या अनुपयोगी वस्तुओं को अग्नि में भस्म कर दिया जाता है अथवा किसी छातु को विशेषकर, स्वर्णगाषाण को अग्नि में तपा कर उसके किट्टिमादि मल को दूर किया जाता है उसका शोधन किया जाता है और फलस्वरूप प्रत्यतः शुद्ध सोटकी स्वर्ण प्राप्त होता है। इन लौकिक आचारों पर जैनाचार में तप का विधान हुआ है—

विशुद्ध्यति हुताशेन मदोषमपि काञ्चनम् ।

यद्वत्तथैव जीवोऽयं तप्यमानस्तपोऽग्निना ॥

इसीलिए जहाँ 'तपतीति तपः' कहा, वहाँ स्पष्ट करने के लिए साथ में उसका प्रयोजन भी बता दिया— 'विशोधनार्थं' अथवा 'कर्मतापयतीति तपः', 'कर्म निर्वहना-त्तपः यथाग्निं संचितं तृणादि दहति', उसी प्रकार 'देहेन्द्रिय तापाद्वाकर्मक्षयार्थं तप्यतेतितपः' या 'कर्मक्षयार्थं तप्यन्ते शरीरेन्द्रियाणि तपः', अथवा 'तत्तरेणामतावयति अनेक भवोपात्तमष्ट प्रकार कर्मेति', 'भवकोडि ए संचित कम्म तवसा णिज्जदिज्जई', इत्यादि !

अतएव परिभाषा की गई 'इन्द्रियमनसोनियमानुष्ठानं तपः' अर्थात् आत्मोद्बोधनार्थ अपने मन और इन्द्रिय के नियमन के लिए किया गया अनुष्ठान ही तप है।

इस नियमन में सबसे बड़ी बाधा इच्छा है— नाना-विष इन्द्रिय-विषयों को भोगने की, अतः उन्हें प्राप्त करने की, छुटाने की संग्रह करने आदि की इच्छा है। मानवी

इच्छाएँ अनगिनत हैं, उनकी कोई सीमा नहीं है। और एक इच्छा पूरी नहीं हो पानी कि उसके स्थान में चार नवीन इच्छाएँ उत्पन्न हो जाती हैं। उनका कोई अन्त नहीं है। परिणामस्वरूप अशत व्यक्ति इच्छाओं का बास होकर रह गया है। इच्छाओं की पूर्ति के प्रयत्नों में ही उसका संपूर्ण जीवन बीत जाता है। वह स्वयं बीत जाता है, परन्तु उसकी समस्त इच्छाएँ कभी भी पूर्ण नहीं होती अनगिनत इच्छाएँ अतृप्त एवं अपूर्ण ही रह जाती हैं। इसके अतिरिक्त, उक्त इच्छाओं की पूर्ति के प्रयत्नों के प्रसंग से वह व्यक्ति अनेक प्रकार की आकुलताओं, कष्टों, चिन्ताओं, राग-द्वेष, मद-मत्सर, ईर्ष्या-जलन, वैर-विरोध, दुराचार, कदाचार, भ्रष्टाचार, पापाचार व अपराधों प्रवृत्तियों में दूरी तरह उलझा रहता है। उसे स्वयं को तो मुख्य-शक्ति का दर्शन होता ही नहीं, जो भी अन्य व्यक्ति, परिवार के, पड़ोस के, समाज, नगर, राष्ट्र या कहीं के भी, उसकी इच्छापूर्ति के प्रयत्नों में बाधक होते या होते लगते हैं, उन सबको भी वह अज्ञान, दुःखी, क्रुद्ध या क्षुब्ध कर देता है। शोषण, अपराधों, द्वन्द्वों और संहारक युद्धों की जननी इच्छा ही है— विरोधी इच्छाओं के टकराव में यह सब होता है।

इस शाश्वतिक अनुभूति से प्रभावित होकर श्रमण तीर्थकरों और उनके अनुयायी निग्रन्थाचार्यों ने 'इच्छा-निरोधस्तपः' सूत्र द्वारा इच्छानिरोध को ही तप बताया। जब इच्छाओं का ही, भले ही शनः शनः उन्मूलन हो गया तो उनके कारण होने वाले रागद्वेषादि विकारों का, अतः समस्त पाप प्रवृत्तियों का उपशमन होता ही चला जायेगा। फलतः सावक आत्मोन्मयन के पथ पर अग्रसर होता हुआ अपने शुद्ध स्वरूप को, अक्षय सुख-शान्ति की स्थिति अपने परम प्राप्तव्य को प्राप्त कर लेगा। इसी से आध्यात्म-

दुष्टा कुम्भकुम्भाचार्य ने 'समस्त रागादि परभावेच्छा त्यागेन स्वरूपे प्रतपनं विजयनं तपः' कहा है। वस्तुतः समस्त रागद्वेषादि विषादों की इच्छा का त्याग करके निज स्वरूप या शुद्ध अतनस्वरूप स्वभाव में दैवीप्यमान होना ही सच्चा तप या सच्चे तप का प्रतिफल है। दूसरे शब्दों में, विषय-व्यापारों का निग्रह करके स्वाध्याय व ध्यान में निरत होते हुए आत्म चिन्तन करने या उसमें लीन होने का नाम ही तप है। ऐसा तप देह एवं इन्द्रियों की तपाता हुआ कर्मों को स्वतः नष्ट कर देता है, आत्मा को कर्म-बन्ध से मुक्त करके परमात्मा बना देता है। एक पाश्चात्य विचारक की उक्ति है कि 'इच्छाविहीन मनुष्य ही ईश्वर है—और इच्छावान् ईश्वर मनुष्य है।' एक शायर के शब्दों में—

सगपा आरजूओ ने बन्दा कर दिया मुझको ।

बगरना हूँ खुदा थे गर दिले बेमुदा होता ॥

वास्तव में, आत्मशोभनार्थं बुद्धिपूर्वक क्रिया गया सम्यक् तप ही मोक्ष पुरुषार्थ है, और उसकी प्रथम शक्ति है निःस्पृहता। इच्छाओं का सर्वथा अभाव ही परमात्मा है। 'कषायमुक्तिं किल मुक्तिरेव' कषाय मुक्ति ही सच्ची मुक्ति है। विषय लोलुप व्यक्ति के चित्त में धर्माकुर कैसे पनपेगा? सत्य-नियम-तप से भावित आत्मा के ही सामायिक संभव है। तपः साधना द्वारा विषय-कषायों का दमन ही सच्ची नमस्कृति भी है -

नहंगो अजद हो शेरनर मारा तो क्या मारा ।

बड़े मूजो को मारा नपे अम्पारा को गर मारा ॥

इसी से साधक अनुभव करता है कि—

वरं मे अप्पा दतो सजमेण तवेण य ।

माह परे हि दम्पतो बघणेहि वहेहि ॥

दूसरों के द्वारा मेरा बघ-बन्धनादि रूपों में दमन किया जाये इससे कहीं अच्छा है कि मैं अपनी आत्मा का संयम एवं तप द्वारा दमन कर दूँ।

उक्त रागद्वेषादि कषाय या विकार भाव ही जैन दर्शन में भावर्म कहलाते हैं और वे ही आत्मा के ज्ञानावरण-दर्शनावरण आदि अष्टविध द्रव्य-मौ के बंधन में जकड़े जाने तथा फलस्वरूप जन्म-मरण रूप संसार में निरन्तर संसरण करने एवं अकल्पनीय दुःखों का पात्र बने रहने के

कारण होते हैं। ये द्रव्यकर्म जब उदय में आते हैं तो अपना-अपना फल दिखाते हैं। उनके बहाव में आत्मा दुःखी, क्लेशित, आकुल, व्याकुल और रागी द्वेषी होता है, क्रोध-मान-माया-लोभ-कर्म आदि नाना कषाय भावों में ग्रस्त होता है, तथा परिणामस्वरूप नवीन कर्मबन्ध करता रहता है—

कषायदहनोद्दीप्तं विषये व्याकुलीकृतम् ।

सञ्चिनोत्तिमनः कर्म जन्मसम्बन्धसूचकम् ॥

कषाय रूपी अग्नि से प्रज्वलित और विषयों से व्याकुल मन संसार के बन्धनभूत कर्मों का संचय करता रहता है। कर्म से कर्म बंध का यह सिलमिला बराबर चलता रहता है। जब तक वह समाप्त नहीं होता आत्मा की मुक्ति नहीं होती, वह अपने शुद्ध स्वरूप को प्राप्त नहीं होती। परन्तु—

निर्वेद पदवीं प्राप्य तपस्यति यथा यथा ।

यमो क्षपति कर्माणि दुर्जयानि तथा ॥

संयमी आत्मा संसार-देह-भोगों से विरक्त होकर जैसे-जैसे तपश्चरण में प्रवृत्त होता जाता है वह उक्त दुर्जन कर्मों का क्षय करता जाता है।

अस्तु प्राणी का परम प्राप्तव्य या अभीष्ट लक्ष्य सच्चे शाश्वत निराकुल अक्षय सुख की स्थिति मोक्ष या सिद्धेश्वर है। उसे प्राप्त करने के लिए नवीन कर्मों के आगे और बंधने के मिलमिले की रोकना आवश्यक है, और इस द्विविध फलप्राप्ति का साधन इच्छानिरोध रूप तपानुष्ठान है। जिन शासन में तप का फल सवर अर्थात् कर्मास्त्र का निरोध और निजरा अर्थात् पूर्व में बंधे हुए कर्मों का क्षय बताया है। यहाँ संक्षेपतः वह तपविज्ञान है जो भौतिकज्ञान, शरीरशास्त्र, मनोविज्ञान एवं आध्यात्मिक विज्ञान से तथा युक्ति, तर्क और अनुमान से भी साधित एवं सिद्ध है।

यह तपानुष्ठान दो प्रकार का है, बाह्य और अभ्यन्तर, जिनमें से प्रत्येक छः छः भेद है—

द्वादशं द्विविधं चैव बाह्यान्तर भेदतः ।

तपं स्वशक्ति प्रमाणेन क्रियते धर्मवेदिभिः ॥

अनशन, ऊनोदर (या अन्नमोदयं), वृत्तिपरिसंख्यान, रसपरित्याग, विविक्त शीयासन और कायकलेश नामक

रूपों में परम्परया या प्रतिपादित बाह्य तप का लक्ष्य मन तथा इन्द्रियों का ऐसा अनुशासन, नियमन एवं नियन्त्रण करना है कि जिससे वे साधक की साधना में बाधक नही, वरन् साधक हों।

दूसरे शब्दों में, हम अपनी देह एवं इन्द्रियों के दास न बने रह कर उन्हें ही अपने दास बना लें, उन्हें अपने अधीन एवं वश में ऐसा कर लें कि उनकी ओर से सबका निश्चित हो जाये। यहाँ भी शक्तिस्तप की शक्ति लया कर आचार्यों ने यह स्पष्ट कर दिया कि तप के लक्ष्य को ध्यान में रख कर उतना और वैसा ही तप किया जाय जितना अपनी शारीरिक स्थिति, शक्ति एवं परिवेश अनुमति दे—तृतीयो गच्छन्तप या तपातिरेक न करे। बाह्य तपों के विविध अनुष्ठानों द्वारा शरीर और इन्द्रियों को पूर्णतया स्वाधीन बना लेने पर ही अभ्यन्तर या अन्तरंग तप की साधना की जाती है—

न च बह्यतपोऽनन्तरमभ्यन्तर तपो भवेत् ।

तदुलस्य विविलतिर्निर्दि बन्धादिकीर्तिना ॥

प्रायश्चित्त, विनय, धैर्यावस्था, स्वाध्याय, कायोत्सर्ग एवं ध्यान षड्विध आभ्यन्तर तप है। इतने से प्रथम पाँच क्रमशः साधक के चित्त को अहंकारशून्य, विनयी, निरालस, सेवानाशी, जानाराधक और स्वशरीर के प्रति निर्भोही बना देते हैं जिससे कि उसकी स्वशक्ति उत्तम विकसित हो जाती है कि वह आत्मध्यान में स्थिर रह सके। वस्तुतः 'एकाग्रचित्तानिरोधो ध्यानम्'—संख्यावाला धर्मध्यान ही शुभ से शुभतर, शुभतम होता हुआ शुद्ध आत्मध्यान रूप में हो जाय, वही वास्तविक तप है। आत्मा की आत्मा द्वारा आत्मतल्लीनता या आत्मरमण ही वरु परम समाधि-रूप निर्विकल्प ध्यान-तप ही कर्मक्षय तथा आत्मशोधन में अमर्य एवं सक्षम है, मुक्ति एवं पिद्धि का दाता है। शेष समस्त बाह्य एवं आभ्यन्तर तप तो उसकी निधि में सहायक एवं साधक शरीर अथवा मन-वचन-काय के नियमन की प्रक्रियाएँ हैं।

जैन शास्त्रों में तपनुष्ठान, तपाचार, तपाराधना, तपोविधा, तपविनय, इत्यादि अनेक प्रकार से व्याख्या करके तप का महत्त्व स्थापित किया गया है। वास्तव में निर्गन्ध अमण तीर्थंकरों की संस्कृति ही तपः वृत्त है। तप

जैनी साधना का अनिवार्य अंग है। वह जैन संस्कृति का एक व्यवस्थित विधान है। जैनतर मनीषियों ने भी यह तथ्य मान्य किया है और यह भी कि अन्तिम तीर्थंकर भगवान महावीर के हाथों ही इस तप मार्ग का पूर्ण एवं चरम विकास हुआ, वह अपनी पूर्णता एवं प्रोढ़ता को प्राप्त हुआ। दूसरी शती ई० के जैनाचार्य समन्तभद्र स्वामि के शब्दों में—

अस्त्यवित्तोत्तर लोकतृष्ण्या,

तपस्विनः केचन कर्म कुर्वते ।

भवान् पुनर्जन्म-जराजिह्वासया,

त्रयी प्रवृत्त समधीरनारुणत् ॥

हे महावीर भगवान् ! कोई सतान के लिए, कोई धन धम्पति के लिए, कोई स्वर्गादि सुखों अथवा अन्य किसी लौकिक तृष्णा की पूर्ति के उद्देश्य से, तप करते हैं किन्तु आप तो जन्म-जरा की बाधा का परित्याग करने के लक्ष्य से दृष्टान्तिष्ट में मध्यस्थ रह कर अथवा समत्व भाव धारण करके अपनी मन-वचन-काय रूप त्रयी की प्रवृत्तियों निरोध करते हैं।

अस्तु आत्मोन्नयन के अभिलाषी प्रत्येक व्यक्ति के लिए सम्यक् तप वा अभ्यास एवं साधना अत्यावश्यक है एहि लौकिक सुख-शान्ति के लिए भी और पारलौकिक निश्चय की प्राप्ति के लिए भी। जो मोक्षमार्ग के पथिक गृहस्थांगी साधु हैं वे तो निरन्तर तपानुष्ठान में ही सलग्न रहते हैं, उनके एवं निष्ट साधक होते हैं। ऐसे तपस्वी ही प्रशंसित हैं—

विपयाशावशातीतो निरारम्भोऽपरिग्रहः ।

ज्ञान ध्यान-तपोरक्तस्तपस्वी स प्रशस्यते ॥

तपः प्रधान समय का साधक अपर ही तपस्वी है, साधु है—मात्र वैसा वेप धारण कर लेने से कोई तपस्वी या साधु नहीं हो जाता। ऐसे तपोधन मुनिराज ही स्वपर पल्याण के सम्पादक होते हैं। उन समत्वसाधक तपस्वियों से किसी का भी अहित नहीं होता, वैर-विरोध का तो प्रश्न ही क्या।

किन्तु सामान्य गृहस्थ स्त्री-पुरुष, बाल-वृद्ध भी स्वशक्ति अनुसार आंशिक रूप में तप का अल्पावधिक

अभ्यास करने से लाभान्वित होते ही है। मनशन-ऊनीदर आदि बाह्यतपों के अभ्यास से शरीर को स्वस्थ, निरालस कष्टसहिष्णु सहज ही बनाया जा सकता है और प्रायश्चित्त, विनय, स्वाध्याय आदि आभ्यन्तर तपों के अभ्यास से अपने मन एवं बुद्धि को निर्मल बनाया जा सकता है। अहंकार का अभाव, विनय, परदुःख-शून्यता, अनुकम्पा, सेवाभाव और निःस्वार्थ दृष्टि की प्राप्ति होती है, अन्तःपरीक्षण तथा चित्तवृत्तियों को एकाग्र करने की क्षमता बढ़ती है। गुरुओं के मार्गदर्शन के लिए अन्तर्गत अद्वितीय नीतिशास्त्र तिरुक्कुरल की गृहीति है कि 'अपनी पीड़ा सह लेना और अन्य जोशों को पीड़ा न पहुँचाना, यही तपस्या का स्वरूप है।' अन्यत्र भी कहा गया है कि 'दुःख को पी जाना एक श्रेष्ठ तपस्या है।' 'दिन में हजार गप हों पर जहाँ पे शिकन न हो।' और 'क्षान्तिं नुत्यं तपोनास्ति'—हमारे के प्रभुत्व को महन करने के दरावर कोई तप नहीं है। महात्मा गांधी की भी उक्ति है कि तपस्या धर्म का पहला और आगिरी कदम है। वास्तव में तप की महिमा महान है। तप द्वारा ही मनुष्य अपने अभीष्ट पद को प्राप्त करता है और पाप या अपूर्णता को दूर करके अपने चरित्र को उज्ज्वल तथा पवित्र बनाता है। और पुरुष तप द्वारा ही समाज में उन्नति के शिखर पर विराजमान होता है।

अब जो व्यक्ति तप के इस निचोड़ को जानता-समझता और याचता है वह अपने व्यक्तित्व का तो भौतिक, नैतिक एवं आध्यात्मिक विकास करेगा ही, जिन अन्य व्यक्तियों के सम्पर्क में वह प्रायेण उनके उन्नयन में भी सहायक होगा। मनुष्य सामाजिक प्राणी है, वह अकेला नहीं रहता। अतएव जिस परिवार में ऐसी तप साधना चलती है उस परिवार के सभी सदस्य सुख-शान्ति अनुभव करेंगे, वे अपना ही नहीं, दूसरों का ध्यान, उनकी सुविधा-असुविधा का ध्यान रखेंगे। जिस समाज में ऐसे

तपसाधकों की बहुलता होगी वह समाज भी सुख-शान्ति का अनुभव करेगा, समृद्ध होगा, उसमें शोषण, अभ्यास और अपराध वृत्ति को स्थान नहीं रहेगा। जिस राष्ट्र के नागरिक, प्रशासक तथा राजनेता ऐसे तपानुष्ठान में आस्था रखेंगे और उसे अपने अपने आचरण में लाने के लिए प्रयत्नशील रहेंगे उस राष्ट्र में आन्तरिक सुख-शान्ति एवं उन्नति तो होगी ही, इतर राष्ट्रों के साथ भी उसके संबंध सहयोग एवं सहप्रतिष्ठित्व साधक तथा मधुर होंगे। इस संबंध में यह भी ज्ञातव्य है कि सम्यक् तप की साधना वही संभव है जहाँ व्यक्ति एवं समाज कुछ विकसित होते ह। नितान्त असम्भव बर्बर प्रजा व्यक्ति प्रथवा व्यक्ति-समुदाय तो तपश्चरण के महत्त्व से अनभिज्ञ और उसकी साधना के लिए अयोग्य होते हैं। किन्तु जब व्यक्ति विशेष के जीवन में तप भाव की प्रतिष्ठा हो जाती है तो उसका आध्यात्मिक विकास द्रुतवेग से होने लगता है। निरा मयाज में ऐसे व्यक्ति पर्याप्त संख्या में होते हैं, उसमें जो यह साधना नहीं करते वे भी उससे प्रभावित रहते ही हैं और परिणाम स्वरूप उस समाज का विकास उत्तरोत्तर होता ही चला जाता है। अतः तत्संबंधित राष्ट्र का भी समुचित विकास होता है। मानव संस्कृति की उत्कृष्टता का सूचक तप साधना ही है।

इस प्रकार, तपानुष्ठान न केवल एक धार्मिक, साम्प्रदायिक व आध्यात्मिक मूल्य ही है, न केवल वैयक्तिक राष्ट्रमोन्नयन के लिए परमावश्यक साधन है, बरन् पारिवारिक, सामाजिक, राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय हित-सुख संपादन में भी उसका अपरिमित महत्त्व है। अपने दुःख-कष्टों को समभाव से पी जाना और अन्य किसी को पीड़ा न पहुँचाना, न मरसक पहुँचाने देना, यह तप पूत मनोवृत्ति एवं तत् प्रेरित तत्प्रवृत्ति समस्त प्राणियों के हित-सुख की सफल मग्नादिका है।

व्योति निकुञ्ज, चारबाग, लखनऊ-१

हिन्दी साहित्य का आदिकाल एक मूल्यांकन

□ डा० देवेन्द्रकुमार जैन

हिन्दी साहित्य के आदिकाल की अवधि (१०वीं से १४वीं तक) निविवाद है, परन्तु उसके नाम भाषा और चेतना को लेकर भारी विसंवाद है। काल के आधार पर इसके दो नाम हैं—प्रारम्भिक काल, आदिकाल। प्रवृत्ति के आधार पर चार नाम हैं—बीरगाथा, चारण, रासो, सिद्धसामंतकाल। लेकिन इनमेंसे एक भी नाम—मालोच्यकाल के साहित्य की समग्र चेतना का प्रतिनिधित्व नहीं करता। और जब, प्रारम्भिक युग की प्रवृत्तियों का, जिन पर हिन्दी साहित्य के इतिहास का भवन खड़ा है, निर्धारण न हो, तो बाकी इतिहास कथा विश्वसनीय नहीं रह जाती।

प्रवृत्तियों के निर्धारित न होने के कई कारण हैं। एक,—मालोच्यकाल के साहित्य की भाषा और हिन्दी के सम्बन्ध का निर्णय अभी तक नहीं हो सका। दो—उपलब्ध साहित्य का अभी तक मूल्यांकन नहीं किया जा सका। तीन—मालोच्य साहित्य—हिन्दी प्रदेश के किनारों पर लिखा गया। चार—मध्य देश में जो साहित्य लिखा गया वह प्रक्षिप्त और अप्रमाणिक है। पांच—यह अभी भी विचारणीय है कि साहित्य के इतिहास-लेखन का सही दृष्टिकोण क्या हो ?

उक्त प्रश्नों का समाधान खोजे बिना, हिन्दी साहित्य का ऐसा इतिहास, लिखा जाना असम्भव है कि जो विवादों से परे हो। स्व० ह० प्र० द्विवेदी ने आचार्य शुक्ल को इस बात का श्रेय दिया है कि उन्होंने कबिवृत्त संग्रह की पिटारी से निकालकर, हिन्दी साहित्य के इतिहास को जीवंत प्रवाह से जोड़ा। फिर भी उनकी शुक्ल जी से दो शिकायतें हैं। एक तो यह कि उनकी दृष्टि शिक्षित जनता की चित्तवृत्तियों तक सीमित है। दूसरे, उन्होंने बहुत से

अपभ्रंश साहित्य को साम्प्रदायिक कह कर उसका उपयोग नहीं किया।

परन्तु जिस समय (१९२९) में शुक्ल जी ने हिन्दी साहित्य का इतिहास लिखा उस समय कई बातें अस्पष्ट थीं। उस समय विवाद का रूप से बड़ा मुद्दा यह था कि अपभ्रंश बोलचाल की भाषा है या कृत्रिम। महत्त्वपूर्ण अपभ्रंश साहित्यिक कृतियाँ मूल रूप में प्रकाशित अवश्य हो चुकी थीं, परन्तु हिन्दी अनुवाद के अभाव में ठेठ हिन्दी-विद्वानों का उनमें प्रवेश करना निपट असंभव था। अपभ्रंश और हिन्दी के भाषिक रिश्तों की पहचान अभी होना बाकी थी। इसलिए शुक्ल जी सारी अपेक्षाएँ यदि पूरी नहीं कर सके तो यह उक्त सीमाओं के कारण। लेकिन डा० द्विवेदी के समय (१९५०-६५) सारी स्थितियाँ स्पष्टतर थीं। कुहासा छट चुका था। उन्हें वह लोकदृष्टि प्राप्त थी जो अशिक्षित जनता की चित्तवृत्तियों का प्रतिबिम्ब बखूबी झाँक सकती थी। उनके समय तक हिन्दी अनुवाद सहित, महत्त्वपूर्ण अपभ्रंश कृतियाँ प्रकाश में आ चुकी थीं, फिर भी उन्होंने मालोच्य युग के मूलभूत साहित्य को नहीं छूँया। उसका अध्ययन—विश्लेषण वे यह कह कर टाल गये कि उक्त साहित्य हिन्दीभाषी प्रदेश के किनारों पर लिखा गया है।

आदिकाल में वह अपभ्रंश के मुक्तक काव्य की चर्चा तो करते हैं जो सिद्ध हेम व्याकरण, प्रबंध-चितामणि आदि में बिखरा हुआ है, लेकिन स्वयंभू पुष्पवंत घनपाल जैसे शीर्षस्थ रससिद्ध अपभ्रंश कवियों के एक शब्द को भी उन्होंने नहीं छूँया। पुस्तक में साहित्येतर तथ्यों का विस्तार से उल्लेख है, इस बात की भी विनाश चर्चा है कि हिन्दी प्रदेश में अपभ्रंश साहित्य क्यों नहीं लिखा गया,

यदि लिखा भी गया हो, तो सुरक्षित क्यों नहीं रह सका। यह एक मजबूत बिरोधाभास है कि जो साहित्य उपलब्ध है उसका विचार नहीं करते हुए जो उपलब्ध नहीं है, उसकी ओर उसके न होने के कारणों की गुहार मचाई जाए ?

प्रालोच्यकाल के उत्तर काल में मध्यदेश पर चौहान और गाहड़वार वंशों का प्राधिपत्य था। गाहड़वार उत्तर-पश्चिम से आये थे। वैदिक धर्म के अनुयायी होने के कारण उन्होंने अपभ्रंश तथा देश्य भाषाओं को प्रश्रय नहीं दिया। दूसरे इस क्षेत्र में उम वजनशोल ब्राह्मण-व्यवस्था का बोलबाला रहा, जो संस्कृत को सब कुछ मानती थी। यह तो हुई उत्तरकाल की बात लेकिन पूर्वकाल में (१० से १२वीं तक) महीपाल के समय कन्नौज में सभी भाषाओं के कवियों को स्थान प्राप्त था। मध्यदेश के कवि को सर्वभाषा कवि बनना पड़ता था। राजशेखर के अनुसार ह्वक (पंजाब) से लेकर मादानक (वर्तमान खालियर) तक अपभ्रंश ही काव्य की भाषा थी। उस समय जब दक्षिण के राष्ट्रकूटों, बंगाल के पालों, सांगर के चौहानों, मालव के परमारों और गुजरात के सोलंकियों के प्रश्रय ने अपभ्रंश कविता लिखी जा रही थी। तब हिन्दी प्रदेश, जो भारत का हृदय देश है, उससे छूटा नहीं रहा होगा। उसकी घड़कनें संस्कृत के घलावा अपभ्रंश में भी मुखरित हुई होगी, लोक की भाषायें और भावनाएं मानसूनी हवाओं की तरह ऊपर-ऊपर नहीं उड़ती वे हृदय देश से उठ कर आसपास फैली होंगी, और आस-पास की भाषाओं और भावनाओं ने उसका स्पर्श किया होगा। अतः जो नहीं है, उस पर लम्बा-चौड़ा अफसोस करने के बजाय, उचित यह था या है कि जो है उसकी गहराई से पड़ताल की जाए ? अटकलबाजी इसी से समाप्त होगी। तथ्य यह है कि प्रालोच्यकाल की साहित्यिक प्रवृत्तियां, वहीं हैं जो दूसरे काल की हैं। यह युग वदतोव्याघात का युग नहीं है। वदतोव्याघात का अर्थ है—अपने कथन का खंडन स्वयं करना। मुझे पूरे युग के साहित्य में ऐसा कुछ नहीं मिला जिससे उक्त कथन का समर्थन होता हो। यही बात अन्तर्विरोध के बारे में कही जा सकती है। डा० द्विवेदी ने दो चीजों में

अन्तर्विरोध दिखाने की चेष्टा की है। एक तो यह कि इन युग में, एक तरफ, अलंकृत शैली को चरम सीमा पर पहुंचाने वाले श्री हर्ष जैसे संस्कृत कवि थे, और दूसरी तरफ, अपभ्रंश रोड़ाकार थे जिनमें मर्म की बात थोड़े में और सरल ढंग से कहने की क्षमता थी। दूसरा अन्तर्विरोध यह था कि एक ओर दर्शन के दिग्गज आचार्य हुए, तो दूसरी ओर, निःशर सत्यों के ज्ञान प्रचार के बीज इसी काल में बोए गए। मेरी समझ में इन दोनों बातों में कोई अन्तर्विरोध नहीं है। एक काल में एक ही भाषा में दोनों प्रवृत्तियां रह सकती हैं, उनमें न तो परस्पर विरोध है और न प्राधारगत। कहां संस्कृत जैसी परिनिष्ठित काव्यभाषा और कहां अपभ्रंश भाषा ? श्रीहर्ष की तुलना अपभ्रंश दोहाकारों से करने में कोई अविश्य नहीं है ? अधिकतर हिन्दी विद्वानों की अपभ्रंश साहित्य में पंथ है, अपभ्रंश दोहों तक सीमित है। जहां तक अलंकृत शैली का सवाल है अपभ्रंश कवि पुष्पदंत और स्वयंभू श्रीहर्ष की टक्कर के कवि हैं। सरस्वती का स्मरण करते हुए पुष्पदंत ने कहा है—

सलंकारो छंदेण जंति,
बहु सत्यं प्रत्य गारव वर्हति।
अमुद्-वासिणी सहजोणी,
णीसेसहेउ सा सोह-लोणी॥

मेरी वाणी अहंकारों से सज्ज कर छंदों में चलती है, अनेक शास्त्रों के अर्थ गौरव की चारण करती है, ब्रह्मा के मुख में निवास करते हुए भी, शब्द जन्मा है। वह श्रयस् और सौंदर्य की खान है।" इस प्रकार पुष्पदंत की कविता उस समुद्र की तरह है जिसमें आराम सौंदर्य और भौतिक सौंदर्य की अनुभूतियों की जलराशि भरी हुई है, जिसमें एक ओर, नीर रस की उद्दाम गर्जनाएं हैं, तो दूसरी ओर शृंगार की कलगीतियां भी। जिसमें शांत और भक्ति रस की धाराओं का संगम है। जहाँ तक दिग्गज आचार्यों और निरक्षर सत्यों के सह अस्तित्व का प्रश्न है, इसमें भी कोई अन्तर्विरोध नहीं। वास्तव में निरक्षर सत्यों ने इस काल में ज्ञान प्रचार के बीज अचानक नहीं बोए। सभी निरक्षर न तो अज्ञानी होते हैं, और न सभी साक्षर, ज्ञानी। प्राध्यात्मिक अनुभव और लोक की

यह ज्ञान निरक्षरों को भी हो सकती है। इस काल में लोक भाषा में ज्ञान प्रचार करने वाले सभी लोग साक्षर ही नहीं पंडित थे, जैन ग्रन्थात्म के दोहाकार, मित्र और हठयोमी पंडित थे। यह अवश्य है कि उन्होंने लोकभाषा में अपनी बात कही। संस्कृत के विरुद्ध लोकप्रचलित भाषा में अपनी बात कहने की परंपरा बुद्ध महावीर के समय से चली आ रही थी। इतिहास एक जीवंत प्रवाह है, हर प्रवाह का पूर्ण स्रोत होता है अतः आलोच्यकाल बीज वपन का काल नहीं था, बल्कि बीज के वृक्ष बनने की प्रक्रिया का काल था। इतना ही नहीं, परवर्ती हिन्दी काव्य में जिन शैलियों का विकास हुआ उसमें पूर्वका स्वयंभू और पुष्पदंत की रचनाओं से पूरी प्रामाणिकता से मौजूद है। यदि अपभ्रंश कवियों की पढ़ाई-शुनी, दोहा छंद, रङ्गाछन्द शैली प्रकाश में आती तो लोग यही समझने में तुलसी की दोहा, चौपाई शैली, कबीर की साखियाँ और सूर की पद शैली - ईरानी काव्यता शैली का प्रभाव है—

आलोच्यकाल की साहित्यगत प्रवृत्तियों के मूल्यांकन में सबसे बड़ा बाधक तत्व है हमारा अधूरा ज्ञान। साहित्य के एक अंग (रासो या देश्य भाषा लिखित) को छूट गया तो हम उसे पूरा हाथी मान लेते हैं, या फिर यह कहते हैं कि हाथी समय की घाटा में बह गया है, उसका एक अंग सहस्रपूर्ण था, उसे खोजना जरूरी है। एक विद्वान लिखते हैं—इस अवधारण युग की आलोक्ति करने वाली देशी

भाषा की छोटी-सी रचना यदि मिलती है तो उसे चिनगारी की तरह सहेज कर रखना चाहिए क्योंकि उसमें बहुत बड़े आलोक की संभावना है, उसमें गुण के पूर्ण मनुष्य की प्रकाशित करने की क्षमता है। अजीब बात है कि जो साहित्य मूर्खविषय की तरह प्रलोभित है, उसमें न आलोक है और न पूर्ण मनुष्य की प्रकाशित करने की क्षमता, जो नहीं है, उसमें सारी संभावनाएं मिटित हैं।

यह सोचना सही नहीं है कि १५-१०वां सदी से देवी भाषाओं में नरम शब्दों के अत्यधिक प्रवेश के कारण उनका स्वरूप बदल गया। भाषा का स्वरूप शब्दों के प्रवेश से नहीं रचनागत परिवर्तनों के कारण बदलता है। जब कोई नई भाषा साहित्यिक और वाचक अभिव्यक्ति की माध्यम बनती है तो उनमें तत्पय शब्दों का प्रवेश होगा ही। हिन्दी प्रवेश के एक ठाँव पर चढ़ा दावी करते हैं, दूसरे पर विचारवि, तीनों और पर स्वयंभू और पुष्पदंत, इनके समान (या कुछ बाद की) शैली रचनाएं भी मिलती हैं, उनके आगम पर कहा जा सकता है, कि जिसे हम बीरगाथा या आदिकाल मानते हैं, वह वस्तुतः अपभ्रंश काल है, जिसमें परवर्ती साहित्य की जिल्पगत और चेतनागत प्रवृत्तियों का पूर्ण स्वरूप जागरूकता है। इस काल की भाषा की तरह साहित्य की समग्र मूल्यांकन की आवश्यकता ज्यों की-त्यों बनी हुई है।

दन्ती विश्वविद्यालय, दन्दीर



जय-स्याद्वाद

□ श्री कल्याणकुमार 'शशि'

तू ऊर्ध्वोन्नत मस्तक विशाल,
जैनत्व तत्त्व का स्फटिक भाल
अपहृत मिथ्या भ्रमतिमिर जाल
तू जैनधर्म का शंखनाद !

तीर्थंकर पद की निधि ललाम;
सिद्धान्तवाद का सद्-विराम,
प्राकृत संस्कृति का अमर धाम
तू संस्कृति का निरुपम प्रसाद !

नव युक्तायुक्त-विचार-सार !

नित अनेकान्त का सिंह द्वार,

करते आए तेरा प्रसार !

अतुलित तीर्थंकर-पूज्यवाद !

तू पक्षापक्ष-विरूप-तूप

नय विनिमय का सर्वांग रूप

जूझे तुझसे पण्डित अनू।

गीतम गणधर, जौमनि कणाद !

जय स्याद्वाद जय स्याद्वाद !

जैन-हिन्दी-पूजा-काव्य में चौपाई छन्द

□ डॉ० आर्विन्द प्रबोधिनी 'दीप्ति'

काव्य-काल की दृष्टि से जैन हिन्दी काव्य का स्थान महत्त्वपूर्ण है। अलंकार, छन्द, शब्दशक्ति आदि अंगों का इस काव्य में प्रचुर परिमाण से व्यवहार हुआ है। छन्द, काव्य का अनिवार्य तत्त्व है। काव्य मुख्यतया छन्दबद्ध रचना के लिए आरम्भ से ही प्रसिद्ध है। आचार्य विश्वनाथने छन्द को काव्य-सृजन का अन्यतम अंग अंगीकार किया है।^१ छन्द के अभाव में गत्यात्मक छन्द विन्यास इस प्रकार की लयात्मक माधुरी से मंजिन नहीं हो पाता। जिसके द्वारा काव्य का श्रोता अथवा पाठक बरबस विभोर हो भूम उठता है। इस प्रकार उसमें जीवन को आनन्दित करने की शश्वत सम्पदा मूल्य ही उठी है। जैन-हिन्दी-पूजा-काव्य में चौपाई नामक छंद का क्या स्थान है? प्रस्तुत निबन्ध मे इसी मन्दर्भ मे संक्षिप्त विवेचन करना हमारा मूलामिप्रेत है।

चौपाई मात्रिक समय छंद का एक भेद है।^२ चौपाई मे सोल्ह कलए होती है। छंद के अन्त में जगण (। ५।) और तगण (५ ५) नहीं होते है। समकल के अनन्तर विषम कल का प्रयोग वर्जित है।^३ जगन्नाथ प्रसाद 'भानु' ने चौपाई के सोल्ह मात्राओं के चरण में न तो चौकलों का कोई क्रम माना है और न लघु-गुरु का। उन्होंने सम के पीछे सम और विषम के पीछे विषम कल के प्रयोग को अच्छा माना है तथा अन्त में जगण (। ५।) का निषेध किया है।^४

अपभ्रंश में पढ़रिया छंद में चौपाई का आदिम रूप विद्यमान है।^५ अपभ्रंश की कड़बक शैली जब हिन्दी मे अवतरित हुई तो पढ़रिया छंद के स्थान पर चौपाई छंद गृहीत हुआ है।^६

हिन्दी में चौपाई छंद का प्रयोग आरम्भ से ही हुआ है।^७ बीर रसात्मक काव्याभिव्यक्ति के लिए यह छंद

वीरगाथाकालीन महाकवि चन्दबरदायी द्वारा व्यवहृत है। बीररसात्मक प्रसंगों में रीतिकालीन महाकवि वंशदास, जटमल, गोरेलाल, सूदन तथा गुलाब आदि के काव्यों में चौपाई छंद का प्रयोग उल्लिखित है।

प्रेमाख्यात्मक काव्यधारा के प्रमुख कवि जायसी, उसमान, नूरमोहम्मद तथा कुतुबन द्वारा प्रणीत काव्य कृतियों में इस छंद का प्रयोग परिलक्षित है।

भक्तिकालीन हिन्दी काव्यधारा के प्रमुख कवि सूरदास, नंददास तथा तुलसीदास द्वारा प्रणीत काव्य ग्रन्थों में 'दोहा चौपाई शैली' में इस छंद का प्रयोग हुआ है।

प्राधुनिक काल के हिन्दी महाकाव्यों में महाकवि द्वारिका प्रसाद मिश्र ने स्वरचित 'कृष्णायन' नामक महाकाव्य में चौपाई छंद का व्यवहार किया है।

यह छन्द सामान्यतया वर्णनात्मक है अतः इस छंद में सभी रसों का निर्वाह सहज रूप में हो जाता है। कथाकाव्यों में इस छंद की लोकप्रियता का मुख्य कारण यही है।^८

जैन-हिन्दी-पूजा-काव्यों में इस छंद के दर्शन अठारहवीं शती से होते हैं।^९ अठारहवीं शती के कविवर छानतराय ने 'श्री निर्वाणक्षेत्रपूजा' नामक कृति में इस छंद का व्यवहार सफलता पूर्वक किया है।^{१०}

उन्नीसवीं शती में रामचन्द्र, " बरुनावररत्न," कमलनयन" और मल जो" विरचित काव्यकृतियों में भी यह छंद व्यवहृत है।

बीसवीं शती के रविमल," रघुसुत," नेम," मुसालाल," हीराचंद," और दीपचंद" ने अपनी पूजा काव्यकृतियों में इस छंद का प्रयोग किया है।

जैन-हिन्दी-पूजा काव्यों में चौपाई का सर्वाधिक प्रयोग

अठारहवीं शती के कविहर छाननराय ने घातरस के परिपाक के लिए किया है।^{११}

उपर्युद्धित विवेचन के आधार पर यह सत्य में कहा जा सकता है कि जैन-हिन्दी पूजा काव्य में चौदाई छंद का

प्रारम्भ से ही प्रयोग हुआ है। जैन-हिन्दी पूजा के लगभग सभी रचयिताओं ने चौदाई छंद का उपयोग किया है।

यह छंद जहाँ एक ओर लघुकाव्यिक है वहीं इसमें मुख-मुख ओर लयता की सहज धारा प्रवाहन की अद्भुत क्षमता है।

संदर्भ ग्रंथ सूची

१. 'छन्दोबद्ध पदं पद्यम्'

विश्वनाथ, साहित्य दर्पण, ६/११४, चौखम्बा, वाराणसी संस्करण सं० १९७०।

२. सम्पा० धीरेन्द्र वर्मा आदि, हिन्दी साहित्यकोश, प्रथम भाग, प्रकाशक—ज्ञानमण्डल लिमिटेड बनारस, संस्क० सवत् २०१५, पृष्ठ २६०।

३. प्रो० परमानन्द शास्त्री, श्री विंगल पीयूष, प्रकाशक—ओरियण्टल बुक डिपो, १७०५, नई सड़क दिल्ली, संस्क० १९५३ ई०, पृष्ठ १६२।

४. जगन्नाथ प्रसाद 'भानु', छंदः प्रभाकर, प्रकाशिका—धर्मपत्नी स्व० बाबू जुगल किशोर, जगन्नाथ प्रिंटिंग प्रेस बिलासपुर, संस्क० १९६० ई०, पृष्ठ ४६।

५. (क) डा० हीरालाल अपभ्रंश के महाकाव्य, अपभ्रंश भाषा और साहित्य, लेख प्रकाशित—नागरी प्रचारिणी पत्रिका, अंक ३-४, पृष्ठ ११२।

(ख) डा० प्रेमसागर जैन, हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि, प्रकाशक—भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, दुर्गाकुण्ड रोड, वाराणसी-५, पृष्ठ ४३६।

६. (प्र) डा० रामसिंह तोमर, जैन साहित्य की हिन्दी साहित्य की देन, प्रेमी अभिनंदन ग्रंथ, प्रकाशक—यशपाल जैन, मंत्री—प्रेमी अभिनंदन ग्रंथ समिति, टोकमगढ़ (सी० आई०) संस्क० अक्टूबर १९४६ पृष्ठ ४६८।

(ब) डा० महेश्वर सागर प्रचण्डिया, जैन कवियों के हिन्दी काव्य का काव्यशास्त्रीय मूल्यांकन, आगरा विश्वविद्यालय द्वारा स्वीकृत डी० लिट० का शोध प्रबन्ध, सन् १९७५ ई०, पृष्ठ २४१।

७. आदित्य प्रचण्डिया 'दीति', जैन-हिन्दी काव्य में छंदो-योजना, प्रकाशक—जैन शोध अकादमी, आगरा रोड,

अलीगढ़, सन् १९७६ पृष्ठ १४।

८. वही पृष्ठ १५।

९. आदित्य प्रचण्डिया 'दीति', जैन कवियों द्वारा रचित हिन्दी पूजा काव्य की परम्परा और उसका आलोचनात्मक अध्ययन, आगरा विश्वविद्यालय द्वारा स्वीकृत पी० एच० डी० का शोध प्रबन्ध, सन् १९७८ पृष्ठ २८३।

१०. नमो ऋषभ कैलाम पहारं,

नेमिनाथ गिरनार निहारं।

वासुपूज्य चंपापुर बंदो,

सम्मति पावापुर अभिनंदो।

—छाननराय, श्री निर्वाण क्षेत्र पूजा

११. रामचन्द्र श्री सम्मद शिखर पूजा।

१२. बरुतावर रत्न, श्री कुंथुनाथ जिन पूजा।

१३. मल्ल जी श्री क्षमावाणी पूजा।

१४. कमलनयन, श्री पंचकल्याणक पूजा पाठ।

१५. रविमल, श्री तीस चौबीसी पूजा।

१६. चतुसुत, श्री विष्णुकुमार मुनि पूजा।

१७. नेम, श्री अकृत्रिम चैत्यालय पूजा।

१८. मुन्नालाल, श्री खण्डगिरि क्षेत्र पूजा।

१९. हीराचंद, श्री चतुर्विंशति तीर्थंकर समुच्चय पूजा।

२०. दीपचंद, श्री बाहुबलि पूजा।

२१. डा० आदित्य प्रचण्डिया 'दीति', जैन कवियों द्वारा रचित हिन्दी-पूजा काव्यकी परम्परा और उसका आलोचनात्मक अध्ययन, आगरा विश्वविद्यालय द्वारा स्वीकृत पी० एच० डी० का शोध प्रबन्ध, सन् १९७८, पृष्ठ २८५।

पीली कोठी, आगरा रोड,

अलीगढ़-२०२००१।

सम्यक्त्व कौमुदी सम्बन्धी अन्य रचनाएँ

□ श्री अमरचन्द नाहटा

'ग्रन्थकान्त' के प्रवेश-वितम्बर १९८१ के अंक में डा० ज्योतिप्रसाद जैन का 'सम्यक्त्व कौमुदी नामक रचनाएँ' शीर्षक लेख प्रकाशित हुआ है। उसमें उन्होंने लिखा है — सम्यक्त्वकौमुदी और सम्यक्त्वकौमुदीकथा नामक छठारह रचनाएँ ज्ञात हो सकी हैं जिनमें से छठ संस्कृत १ कन्नड, १ अपभ्रंश और ६ हिन्दी में रचित हैं। इनमें से १२ वितम्बर विद्वानों द्वारा तथा ४ श्वेताम्बर विद्वानों द्वारा है। चारों ज्ञात श्वे० रचनायें संस्कृत में हैं। संभव है अन्य भी रचनाएँ हों जो हमारी जानकारी में अभी नहीं आई हैं।

हमारी जानकारी में और भी रचनाएँ हैं यथा— जिनरत्नकोष पृष्ठ ४२३ ४२४ में सम्यक्त्वकौमुदी की सबसे प्राचीनतम प्रति पञ्चाव भंडार न० २८१८ वाली सम्बत १३४३ की लिखी हुई बनाई है। यदि यह लेखन सम्बत सही हो तो मूल रचना का रचनाकाल ईस्वी १३वीं शताब्दी के पीछे का तो हो नहीं सकता। (१) गुणाकरसूरि की रचना संवत १४०० ईस्वी की बतलाई है वह 'जिन रत्नकोष' के अनुसार विक्रम संवत १५०४ की रचना है। उसका परिमाण १४८८ श्लोकों का और रचयिता चंद्रगच्छ के बतलाये हैं। (२) जयशेखर सूरि के ग्रंथ का परिमाण ९९५ श्लोकों का है। (३) जयचंद्र सूरि के शिष्य का न.म. डा० ज्योतिप्रसाद जी ने नहीं दिया है लेकिन जिनरत्नकोष में उनका नाम जिन हर्षगणि दिया है। और रचनाकार संवत १४६२ की जगह १४८७ दिया है। (४) जिन हर्ष गणि की यह रचना टीका सहित प्रकाशित होने का उल्लेख किया है। टीका सम्बत १४९७ में जयचंद्र गणि के द्वारा रचित बतलाई है। (५) सोमदेव सूरि के जिनरत्नकोष में रचना का परिमाण ३३५२ श्लोकों का और वे प्रागगच्छ के सिद्धत सूरि के शिष्य थे, लिखा है।

इनके प्रतिरिक्त नं० ४ में 'वत्सराज ऋषि रचना का नाम है पर वह संस्कृत में नहीं, राजस्थानी में है। अन्य संस्कृत रचनाओं में मल्लिभूषण, यशकीर्ति, यममेत कवि, वादिभूषण और भूतसागर की रचनाएँ हैं। ये दि० होनी संभव हैं।

इसी तरह 'जैन गुर्जर कवियों' भाग १ और ३ में डा० ज्योतिप्रसाद द्वारा प्रमुल्लिखित ६ राजस्थानी भाषा की पद्यवद्ध रचनाओं का विवरण प्रकाशित हुआ है जिनमें से तीन सत्रहवीं शताब्दी की और तीन उन्सवीं शतब्दी की हैं।

१. सम्यक्त्व कौमुदी राम—१६२४ माघसुदी १५ बुधवार को नागौर के निकट 'डेह' ग्राम में रचित। ग्रंथांग १५५०। वक्त-खिग्तगच्छीय।

२. सम्यक्त्व कौमुदीरास—पादवंचद्रसूरि की परम्परा के बच्छराज के संवत १६४६ माघ सुदी ५ गुरुवार जवावती (खेमात) नव खंडों में रचित। विवरण देखें, जैन गुर्जर कवियों भाग १ पृष्ठ २६६।

३. सम्यक्त्व कौमुदी चौपाई—चंद्रगच्छ के शवितया के शिष्य जयमल्ल रचित सं० १६५२ विंशत्यब्दी ६। इस रचना की एक मात्र ३० पद्यों की प्रति हमारे अभय जैन ग्रंथालय में सं० १६५६ की लिखी हुई है।

४. सम्यक्त्वकौमुदी चौपाई-खगतरगच्छ के महो-महापद्मपाय समयमुन्दर जी की परमाग में कवि भालमचंद रचित। सं० १६२२ मिक्सर सुदी ४ मक्ष्माबाद शहर में मामसुखा गोत्रीय जैसलमेरी सुगालचंद के पुत्र मूलचंद द्वारा कारित।

५. सम्यक्त्वकौमुदी चौपाई ढाल ६२ खु(कु)शालचन्द ऋषि रचित सं० १८७९ वैशाख सुदी १३ नागौर में।

(शेष पृष्ठ १२ पर)

अनुसन्धान में पूर्वाग्रहमुक्ति आवश्यक

□ डा० दरबार लाल कोटिया, न्यायाचार्य

‘श्रमण’ मासिक पत्र, वर्ष ३२, अंक ५, मार्च १९८१ में मेरे “जैन दर्शन और प्रमाणशास्त्र परिशीलन” ग्रन्थ की समीक्षा प्रकाशित हुई है। यह ग्रन्थ जून १९८० में बीर सेवा मन्दिर ट्रस्ट, वाराणसी से प्रस्ट हुआ है। इसका

(पृष्ठ ११ का शेषार्थ)

६ सम्यक्त्व कौमुदी चौपाई—अनुपचद (२) विनयचन्द रचित पत्र १०७ सं० १८८५ फात्सुन वदि ७ को रचित।

इस तरह पांच संस्कृत और ६ राजस्थानी श्वे० कवियों के रचित का विवरण जिनरत्नकोष और जैन गुर्जर कवियों में प्रकाशित हो चुका है। इनमें से जयमल की रचना की एक मात्र प्रति हमारे संग्रह में ही प्राप्त हुई है। अन्य भण्डारों में विशेष खोज करने पर कुछ अनिश्चित रचनाएँ भी मिल सकती हैं।

एक ही कथा सम्बन्धी ऐसे अनेकों जैनग्रंथ छोटे और बड़े प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश हिन्दी, राजस्थानी, ब्रज आदि भाषाओं में लिखे मिलते हैं। उन सबका तुलनात्मक अध्ययन एक शोध प्रबंध में ही किया जा सकता है। रचनाओं के परिमाण के काफी अन्तर है अतः कइयों में संक्षेप से और कइयों में विस्तार से कथा दी गई होगी। प्रत्येक लेखक अपनी रुचि और योग्यता के अनुसार कथा में परिवर्तन और वर्णन में अन्तर कर देते हैं। इससे सब ग्रंथों को देखने पर ही कथा के मूल स्रोत एवं समय-मय पर उसने किये गये परिवर्तनों की जानकारी मिल सकती है। इसके सम्बन्ध में तुलनात्मक अध्ययन काफी रोचक और जानकारीपूर्ण हो सकता है। सम्यक्त्व कौमुदी की कथाओं का मूल स्रोत क्या और किस प्रकार का रहा है, यह अवश्य ही अन्वेषणीय है।

नाइटों की गवाड़ बीकानेर

□

विमोचन भी आचार्य विद्यासागर महाराज के द्वारा उसी जून १७, १९८० को रागर (मध्यप्रदेश) में समायोजित अनेक समारोहों के अवसर पर हो चुका है। उसकी मासिक, मासाहिक आदि पत्रों एवं जर्नलों में समालोचना भी निकल चुकी है। इन सभी पथों और अनेक मनीषियों ने ग्रन्थ की मुक्त कण्ठ से सराहना की है। किन्तु ‘तुलना प्रज्ञा’ और ‘श्रमण’ ने उसकी समीक्षा में उसके कुछ लेखों को ‘दुराग्रहमात्र’ कहा है। पर उनके लिए कोई आधार या प्रमाण नहीं दिया।

‘श्रमण’ के सम्पादक ने तो कुछ विस्तृत (५ पृष्ठ प्रमाण) समीक्षा करते हुए कुछ ऐसी बातें बही हैं जिनका स्पष्टीकरण आवश्यक है। यद्यपि समीक्षक की समीक्षा करने की पूरी स्वतन्त्रता होती है, किन्तु उसे यह भी अनिवार्य है कि वह पूर्वाग्रह से मुक्त रहकर समीक्ष्य के गुण-दोषों का पर्यालोचन करे। यही समीक्षा की मर्यादा है।

ज तथ्य है कि समीक्षित ग्रन्थ के शोध-निबन्ध और अनुसन्धानपूर्ण प्रस्तावनाएँ आज से लगभग ३६ वर्ष पूर्व (मन् १९४२ से १९७७ तक) ‘अनेकान्त’, जैन-गिद्धान्त-भास्कर’ आदि पत्रों तथा न्यायदीपिका, अस्त परीक्षा आदि ग्रन्थों में प्रकाशित हैं। किन्तु विगत वर्षों में ‘श्रमण’ के सम्पादक डा० सागरमल जैन या अन्य किसी विद्वान् ने उन पर कोई प्रतिक्रिया प्रकट नहीं की। अब उन्होंने उक्त समीक्षा में ग्रन्थ के कुछ लेखों के विषयों पर प्रतिक्रिया व्यक्त की है। परन्तु उसमें अनुसन्धान और गहराई का नितान्त अभाव है। हमें प्रसन्नता होती, यदि वे पूर्वाग्रह से मुक्त होकर शोध और गम्भीरता के साथ उसे प्रस्तुत करते। यहाँ मैं उनके उठाये प्रश्नों अथवा मुद्दों पर विचार बखूबा और उनकी सरणि को नहीं अनाऊँगा।

सम्पादक का प्रथम प्रश्न है कि 'समन्तभद्र की आप्त-मीमांसा आदि कृतियों में कुमारिल, धर्मकीर्ति आदि की मान्यताओं का खण्डन होने से उसके आधार पर समन्तभद्र को ही उनका परवर्ती क्यों न माना जाये ?'

स्मरण रहे कि हमने 'कुमारिल और समन्तभद्र' शीर्षक^१ शोध निबन्ध में सप्रमाण यह प्रकट किया है कि समन्तभद्र की कृतियों (विशेषतया आप्त-मीमांसा) का खण्डन कुमारिल और धर्मकीर्ति के ग्रन्थों में पाया जाता है। अतएव समन्तभद्र उक्त दोनों ग्रन्थकारों से पूर्ववर्ती है, परवर्ती नहीं। यहाँ हम पुनः उभी का विचार करेंगे।

हम प्रश्नकर्ता से पूछते हैं कि वे बतायें, कुमारिल और धर्मकीर्ति की स्वयं की वे बीन-सी मान्यताएँ हैं, जिनका समन्तभद्र की आप्तमीमांसा आदि कृतियों में खण्डन है? इसके समर्थन में प्रश्नकार ने एक भी उदाहरण प्रस्तुत नहीं किया। इसके विपरीत दोनों ग्रन्थकारों ने समन्तभद्र की ही आप्तमीमांसागत मान्यताओं का खण्डन किया है यहाँ हम दोनों ग्रन्थकारों से कुछ उदाहरण उपस्थित करते हैं।

(१) जैनागमों^२ तथा कुन्दकुन्द के प्रवचनसार आदि ग्रन्थों^३ में सर्वज्ञ का स्वरूप तो दिशा गया है परन्तु अनुमान से सर्वज्ञ की सिद्धि उनमें उपलब्ध नहीं होती। जैन दार्शनिकों में ही नहीं, भारतीय दार्शनिकों में भी समन्तभद्र ही ऐसे प्रथम दार्शनिक एवं तार्किक है, जिन्होंने आप्तमीमांसा (का० ३, ४, ५, ६, ७,) में अनुमान से सामान्य तथा विशेष सर्वज्ञ की सिद्धि की है।

समन्तभद्र ने सर्वप्रथम कहा कि 'सभी तीर्थ प्रवर्तकों (सर्वज्ञों) और उनके समर्थों (आगमों -- उपदेशों में) परस्पर विरोध होने से सब सर्वज्ञ नहीं है, 'कश्चिदेव'— कोई ही (एक) गुरु (सर्वज्ञ) होना चाहिए', 'उस एक की सिद्धि की भूमिका वाधते हुए उन्होंने आगे (का० ४ में) कहा कि 'किसी व्यक्ति में दोषों और आवरणों का निःशेष अभाव (ध्वंस) हो जाता है क्योंकि उनकी तरतमता (न्यूनाधिकता) पायी जाती है, जैसे सुवर्ण में तापमान, कूटन आदि साधनों से उसके बाह्य (कालिमा) और आभ्यन्तर (कीट) दोनों प्रकार के मलो का अभाव हो जाता है।' इसके पश्चात् वे कहते हैं कि 'गूक्षमादि पदार्थ

किसी के प्रत्यक्ष हैं, क्योंकि वे अनुमेय हैं, जैसे अग्नि आदि।' इस अनुमान से सामान्य सर्वज्ञ की सिद्धि करके वे विशेष सर्वज्ञ की भी सिद्धि करते हुए (का० ६ व ७ में) कहते हैं कि 'हे वीर जिन ! ग्रहन् ! वह सर्वज्ञ आप ही हैं, क्योंकि आप निर्दोष हैं और निर्दोष इस कारण हैं, क्योंकि आपके बचनों (उपदेश) में युक्ति तथा आगम का^४ विरोध नहीं है, जबकि दूसरों (एकाग्रवादी आप्तों) के उपदेशों में युक्ति एवं आगम दोनों का विरोध है, तब वे सर्वज्ञ कैसे कहे जा सकते हैं। इस प्रकार समन्तभद्र ने अनुमान से सामान्य और विशेष सर्वज्ञ की सिद्धि की है। और इसलिए अनुमान द्वारा सर्वज्ञ सिद्ध करना आप्त-मीमांसागत समन्तभद्र की मान्यता है।

आज से एक हजार वर्ष पूर्व (ई० १०२५) के प्रसिद्ध तर्क ग्रन्थकार वादिराज सूरि^५ ने भी उसे (अनुमान द्वारा सर्वज्ञ सिद्ध करने को) समन्तभद्र के देवागम (आप्त-मीमांसा) की मान्यता प्रकट की है। पादर्वनाथ चरित में समन्तभद्र के विस्मयावह व्यक्तित्व का उल्लेख करते हुए उन्होंने उनके देवागम द्वारा सर्वज्ञ के प्रदर्शन का स्पष्ट निर्देश किया है। इसी प्रकार आ० शुभचन्द्र^६ ने भी देवागम द्वारा देव (सर्वज्ञ) के आगम (सिद्धि) को बतलाया है।

इन असन्दिग्ध प्रमाणों से स्पष्ट है कि अनुमान से सर्वज्ञ की सिद्धि करना समन्तभद्र की आप्तमीमांसा की निःसन्देह अपनी मान्यता है। और उत्तरवर्ती अनेक ग्रन्थकार उसे शताब्दियों से उनकी ही मान्यता मानते चले आ रहे हैं।

अब कुमारिल की ओर दृष्टिपात करें। कुमारिल^७ ने सामान्य और विशेष दोनों ही प्रकार के सर्वज्ञ का निषेध किया है। यह निषेध और किसी का नहीं, समन्तभद्र की आप्तमीमांसा का है। कुमारिल बड़े आवेग के साथ प्रयत्नः सामान्यसर्वज्ञ का खण्डन करते हुए कहते हैं कि सभी सर्वज्ञ (तीर्थ प्रवर्तक) परस्पर विरोधी अर्थ (वस्तुतत्त्व) के जब उपदेश करने वाले हैं और जिनके साधक हेतु समान (एक-से) हैं, तो उन सबों में उस एकता निर्धारण कैसे करोगे कि प्रभु क सर्वज्ञ है और प्रभु क सर्वज्ञ नहीं है। कुमारिल उस परस्पर-विरोध को

भी दिखाते हुए कहते हैं कि यदि सुगत सर्वज्ञ है, कपिल नहीं, तो इसमें क्या प्रमाण है और यदि दोनों सर्वज्ञ है, तो उनमें मतभेद कैसा ।' इसके अलावा वे भीर कहते हैं कि 'प्रमेयत्व आदि हेतु जिम (सर्वज्ञ) के निषेधक हैं, उन हेतुओं से कौन उस (सर्वज्ञ) की कल्पना (सिद्धि) करेगा ।'

यहाँ ध्यातव्य है कि समन्तभद्र के 'परस्पर-विरोधतः' पद के स्थान में 'विशुद्धार्थोपदेशेषु', सर्वेषां की जगह 'सर्वेषु' और 'कश्चिदेव' के स्थान में 'को नामैव' पदों का कुमारिल ने प्रयोग किया है और जिस परस्पर विरोध की सामान्य सूचना समन्तभद्र ने की थी, उसे कुमारिल ने सुगत, कपिल आदि विरोधी तत्त्वोपदेष्टाओं के नाम लेकर विशेष उल्लेख किया है । समन्तभद्र ने जो सभी तीर्थ-प्रवर्तकों (सुगत आदि) में परस्पर विरोध होने के कारण 'कश्चिदेव भवेद् गुरुः' शब्दों द्वारा कोई (एक) को ही गुरु—सर्वज्ञ होने का प्रतिपादन किया था, उस पर कुमारिल ने प्रश्न करते हुए कहा कि 'जब सभी सर्वज्ञ हैं और विशुद्धार्थोपदेशी है तथा सबके साधक हेतु एक से है, तो उन सबमें से 'को नामैकोऽवधार्यताम्'—किस एक का अवधारण (निश्चय) करते हो ।' कुमारिल का यह प्रश्न समन्तभद्र के उक्त प्रतिपादन पर ही हुआ है । और उन्होंने उस अवधारण (सर्वज्ञ के निर्णय के अभाव) को 'सुगतो यदि सर्वज्ञः कपिलो नेति का प्रमा' आदि कथन द्वारा प्रकट भी किया है । यह सब आकस्मिक नहीं है ।

यह भी ध्यान देने योग्य है कि समन्तभद्र ने अपने उक्त प्रतिपादन पर किसी के प्रश्न करने के पूर्व ही अपनी उक्त प्रतिज्ञा (कश्चिदेव भवेद्गुरु) को आप्तमीमांसा (का० ४ और ५) में अनुमान-प्रयोगपूर्वक सिद्ध किया है^{११} । जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है । अनुमान प्रयोग में उन्होंने 'अनुमेयत्व' हेतु दिया है जो सर्वज्ञ सामान्य की सिद्धि करता है और जो किसी एक का निर्णायक नहीं है । इसी से कुमारिल ने 'तुल्यहेतुषु सर्वेषु' कह कर उसे अथवा उस जैसे प्रमेयत्व आदि हेतुओं को सर्वज्ञ का अवधारक (अनिश्चायक) कहा है । इतना ही नहीं, उन्होंने एक अन्य कारिका के द्वारा समन्तभद्र के इस 'अनुमेयत्व' हेतु की तीव्र आलोचना करते हुए कहा^{१२} कि जो प्रमेयत्व,

आदि हेतु सर्वज्ञ के निषेधक है, उनसे सर्वज्ञ की सिद्धि कैसे की जा सकती है ।' इसका सबल उत्तर समन्तभद्र की आप्तमीमांसा के विवृत्तिकार प्रकलंकदेव ने^{१३} दिया है । प्रकलंक कहते हैं कि 'प्रमेयत्व आदि तो अनुमेयत्व' हेतु के पोषक है^{१४}—अनुमेयत्व हेतु की तरह प्रमेयत्व आदि सर्वज्ञ के सद्भाव के साधक है, तब कौन समभट्टार उन हेतुओं से सर्वज्ञ का निषेध या उसके सद्भाव में सन्देह कर सकता है ।'

यह सारी स्थिति बतलाती है कि कुमारिल ने समन्तभद्र का खण्डन किया है, समन्तभद्र ने कुमारिल का नहीं । यदि समन्तभद्र कुमारिल के परवर्ती होत तो कुमारिल के खण्डन का उत्तर स्वयं समन्तभद्र देते, प्रकलंक को उनका जवाब देने का अवसर नहीं आता, तथा समन्तभद्र के 'अनुमेयत्व' हेतु का समर्थन करने का भी योका उन्हें नहीं मिलता ।

(२) अनुमान से सर्वज्ञ-सामान्य की सिद्धि करने के उपरान्त समन्तभद्र ने अनुमान से ही सर्वज्ञ-विशेष की सिद्धि का उपन्यास करके उसे 'ग्रहन्त' में पर्यवसित किया है^{१५} । जैसा कि हम ऊपर आप्तमीमांसा कारिका ६ और ७ के द्वारा देख चुके हैं । कुमारिल ने समन्तभद्र की इस विशेष सर्वज्ञता की सिद्धि का भी खण्डन किया है^{१६} । ग्रहन्त का नाम लिए बिना वे कहते हैं कि 'जो लोग जीव (ग्रहन्त) के इन्द्रियादि निरपेक्ष एवं सूक्ष्मादि विषयक केवलज्ञान (सर्वज्ञता) की कल्पना करते हैं वह भी युक्त नहीं है, क्योंकि वह आगम के बिना और आगम केवलज्ञान के बिना सम्भव नहीं है और इस तरह अग्नौ-न्याश्रय दोष होने के कारण अग्रहन्तजिन में भी सर्वज्ञता सिद्ध नहीं होती ।'

जातव्य है कि जैन अथवा जैनतर परम्परा में समन्तभद्र से पूर्व किसी दार्शनिक ने अनुमान से उक्त प्रकार विशेष सर्वज्ञ की सिद्धि की हो ऐसा एक भी उदाहरण उपलब्ध नहीं होता । हा, आगमों में केवलज्ञान का स्वरूप अवश्य विस्तारपूर्वक मिलता है, जो प्रागमिक है, आनुमानिक नहीं है । समन्तभद्र ही ऐसे दार्शनिक हैं, जिन्होंने अग्रहन्त में अनुमान से सर्वज्ञता (केवलज्ञान) की सिद्धि की है और उसे दोषावरणों से रहित, इन्द्रियादि निरपेक्ष

तथा सूक्ष्मादि विषयक बतलाया है। इससे स्पष्ट है कि कुमारिल ने समन्तभद्र की ही उनका मायता का खण्डन किया है। इसका सबल प्रमाण यह है कि कुमारिल के उक्त खण्डन का भी जबाब अकलंक देव ने दिया है। उन्होंने बड़े सन्तुलित ढंग से कहा है कि 'अनुमान द्वारा सुसिद्ध केवलज्ञान (सर्वज्ञता) आगम के बिना और आगम केवलज्ञान के बिना सिद्ध नहीं होता, यह सत्य है, तथापि दोनों में ग्रन्थोन्माय्य दोष नहीं है, क्योंकि पुरुषातिशय (केवलज्ञान) प्रतीतिवश से माना गया है। इन (केवलज्ञान और आगम) दोनों में बोज और अकुर की तरह अनादि प्रबन्ध (प्रवाह-सन्तान) है'।

अकलंक के इस उत्तर से विल्कुल स्पष्ट है कि समन्तभद्र ने जो अनुमान से ग्रहण के केवलज्ञान (सर्वज्ञता) की सिद्धि की थी, उसी का खण्डन कुमारिल ने किया है और जिसका सयुक्तिक उत्तर अकलंक ने उक्त प्रकार से दिया है। केवलज्ञान के साथ 'अनुमानविजृम्भितम्'—'अनुमान से सिद्ध' विशेषण लगा कर तो अकलंक (वि० सं० ७वीं शती) ने रहस्य-सद्भास भी निरावृत कर दिया है। इस उल्लेख-प्रमाण से भी प्रकट है कि कुमारिल ने समन्तभद्र की आप्तमीमांसा का खण्डन किया और जिसका उत्तर समन्तभद्र से कई शताब्दी बाद हुए अकलंक ने दिया है। समन्तभद्र को कुमारिल का परवर्ती मानने पर उनका जवाब वे स्वयं देते, अकलंक को उसका अवसर ही नहीं आता।

(३) कुमारिल ने समन्तभद्र का जहाँ खण्डन किया है वहाँ उनका अनुगमन भी किया है। विदित है कि जैन दर्शन में वस्तु को उत्पाद, व्यय और ध्रुव्य इन तीन रूप माना गया है। समन्तभद्र ने लौकिक और आध्यात्मिक दो उदाहरणों द्वारा उसकी समर्थ पुष्टि की है। इन दोनों उदाहरणों के लिए उन्होंने एक-एक कारिका का सृजन किया है। पहली (५६वीं) कारिका के द्वारा उन्होंने प्रकट किया है कि जिस प्रकार घट, मृकट और स्वर्ण के इच्छुकों को उनके नाश, उत्पाद और स्थिति में क्रमशः शोक, हर्ष और माध्यस्थ्य भाव होता है और इसलिए स्वर्णवस्तु व्यय, उत्पाद और स्थिति इन तीन रूप है, उसी प्रकार विश्व की सभी वस्तुयें त्रयात्मक हैं। दूसरी

(६०वीं) कारिका के द्वारा बतलाया है कि जैसे दुग्धव्रती, दूध ही ग्रहण करता है, दही नहीं लेता और दही का जत रखने वाला दही ही लेता है, दूध नहीं लेता है तथा दूध और दही दोनों का त्यागी दोनों को ही ग्रहण नहीं करता और इस तरह गोरस उत्पाद, व्यय और ध्रुवता तीनों से युक्त है, उसी तरह अखिल विश्व (नत्व) त्रयात्मक है।

कुमारिल ने भी समन्तभद्र की लौकिक उदाहरण वाली कारिका (५६) के आधार पर अपनी नयी ढाई कारिकाओं रची है और समन्तभद्र की ही तरह उनके द्वारा वस्तु को त्रयात्मक सिद्ध किया है। उनकी इन कारिकाओं में समन्तभद्र की कारिका ५६ का केवल विम्ब-प्रतिविम्बभाव ही नहीं है, अपितु उनकी शब्दावली, शैली और विचारसरणि भी उनसे समाहित है। समन्तभद्र ने जिस बात को प्रतिशब्ध में एक कारिका (५६) में कहा है, उसी को कुमारिल ने ढाई कारिकाओं में प्रतिपादन किया है। वस्तुतः विकास का भी यही नियम है कि वह उत्तरकाल में विस्तृत होता है। इस उल्लेख से भी स्पष्ट जाना जाता है कि समन्तभद्र पूर्ववर्ती है और कुमारिल परवर्ती।

इसका ज्वलन्त प्रमाण यह है कि ई० १०२५ के प्रसिद्ध, प्रतिष्ठित और प्रामाणिक तर्क ग्रन्थकार वादिराज सूरि ने अपने न्यायविनिश्चय-विवरण (भाग १, पृ० ४३६) में समन्तभद्र की आप्तमीमांसा की उल्लिखित कारिका ५६ की और कुमारिल भट्ट की उपरि खचित ढाई कारिकाओं में से उद्धृत कारिका को भी 'उक्तं स्वामि-समन्तभद्रस्तदुपजीविना भट्टेनापि' शब्दों को लेकर कुमारिल भट्ट को समन्तभद्र का उपजीवी-अनुगामी स्पष्टतया प्रकट किया है कि एक हजार वर्ष पहले भी दार्शनिक एवं साहित्यकार समन्तभद्र को पूर्ववर्ती और कुमारिल भट्ट को परवर्ती विद्वान मानते थे।

(४) अब धर्मकीर्ति की लीजिए। धर्मकीर्ति (ई० ६३५) ने भी समन्तभद्र की आप्तमीमांसा का खण्डन किया है। विदित है कि आप्तमीमांसा (का० १०४) में समन्तभद्र ने स्यादवाद का लक्षण दिया है और लिखा है कि 'सर्वथा एकास्त के त्याग से जो किंचित् (कथंचित्) का विधान है वह स्यादवाद है।' धर्मकीर्ति ने

समन्तभद्र के इस स्याद्वाद लक्षण की बड़े धावेण के साथ समीक्षा की है। उनके 'किञ्चित् के विधान—स्याद्वाद को ग्रथ्युक्त, प्रश्लोल और आकुल 'प्रलाप' कहा है।'

ज्ञातव्य है कि आगमो^{१३} में 'सिया पञ्जत्ता, सिया प्रपञ्जत्ता, 'गीयमा। जीवा सिय सासया, सिय अयासया' जैसे निरुक्तियों में दो भंगों तथा कुन्दकुन्द के पंचास्तिकाय^{१४} में 'सिय अतिथि जतिथि उहयं—' इस गाथा (१४) के द्वारा गिनाये गये सात भगों के नाम तो पाये जाते हैं। पर स्याद्वाद की उनमें कोई परिभाषा नहीं मिलती। समन्तभद्र की आप्तमीमांसा में ही प्रथमतः उसकी परिभाषा और विस्तृत विवेचन मिलते हैं। धर्मकीर्ति ने उक्त खण्डन समन्तभद्र का ही किया है, यह स्पष्ट ज्ञात होता है। धर्मकीर्ति का 'तदप्येकान्तसम्भवात्' पद भी आकस्मिक नहीं है, जिसके द्वारा उन्होंने सर्वथा एकान्त के त्याग से होने वाले किञ्चित् (कथञ्चित्) के विधान—स्याद्वाद (अनेकान्त) में भी एकान्त की सम्भावना करके उसका—अनेकान्त का खण्डन किया है।

इसके सिवाय धर्मकीर्ति ने समन्तभद्र की उस मान्यता का भी खण्डन किया है,^{१५} जिसे उन्होंने 'सदैव सर्वे को नैच्छेत्' (ता० १५) आदि कथन द्वारा स्थापित किया है।^{१६} वह मान्यता है सभी वस्तुओं को सद्-प्रसद्, एक-अनेक, आदि रूप से उभयात्मक (अनेकान्तात्मक) प्रतिपादन करना। धर्मकीर्ति उसका खण्डन करते हुए कहते हैं कि 'सबको उभयरूप मानने पर उनमें कोई भेद नहीं रहेगा। फलतः जिसे 'दही खा' कहा, वह ऊँट को खाने के लिए क्यों नहीं दौड़ता? जब सभी पदार्थ सभी रूप हैं तो उनके वाचक शब्द और बोधक ज्ञान भी भिन्न-भिन्न नहीं हो सकते।'।

धर्मकीर्ति के द्वारा किया गया समन्तभद्र का यह खण्डन भी अश्लोक को सहा नहीं हुआ और उनके उपर्युक्त दोनों धर्मियों का जवाब बड़ी तेजस्विता के साथ उन्होंने दिया है।^{१७} प्रथम आक्षेप का उत्तर देते हुए वे कहते हैं कि 'जो विज्ञप्ति मात्र की जानता है और लोकानुरोध से बाह्य—पर को भी स्वीकार करता है और फिर भी सबको शून्य कहता है तथा प्रतिपादन करता है कि न ज्ञाता है, न उसमें फल है और न कुछ ग्रन्थ जाना जाता है, ऐसा

प्रश्लोल, आकुल और ग्रथ्युक्त प्रलाप करता है, उसे प्रमत्त (पागल) जड़बुद्धि और विविध आकुलताओं से घिरा हुआ समझना चाहिए।' समन्तभद्र पर किये गये धर्मकीर्ति के प्रथम आक्षेप का यह जवाब 'जैसे की तैसा' नीति का पूर्णतया परिचायक है।

धर्मकीर्ति के दूसरे आक्षेप का भी उत्तर अकलंक उपहामपूर्वक देते हुए कहते हैं कि 'जो वही और ऊँट में अभेद का प्रसंग देकर सभी पदार्थों को एक ही खाने की आपत्ति प्रकट करता है और इस तरह स्याद्वाद—अनेकान्तवाद का खण्डन करता है वह पूर्वोक्त (अनेकान्त-वाद—स्याद्वाद) को न समझ कर दूषक (दूषण देने वाला) होकर भी विदूषक—दूषक नहीं है, जोकर है। सुगत भी कभी मृग था और मृग भी सुगत हुआ माना जाता है तथापि सुगत को बन्दनीय और मृग को भक्षणीय कहा गया है और इस तरह पर्यायभेद से सुगत और मृग में बन्दनीय एवं भक्षणीय की भेदव्यवस्था तथा चित्तसम्मान की अपेक्षा से उनमें अभेद व्यवस्था की जाती है, उसी प्रकार प्रतीति वल से—पर्याय और द्रव्य की प्रतीति से सभी पदार्थों में भेद और अभेद दोनों की व्यवस्था है। अतः 'दही खा' कहे जाने पर कोई ऊँट को खाने के लिए क्यों दौड़ेगा, क्योंकि सत्—द्रव्य की अपेक्षा से उनमें अभेद होने पर भी पर्याय की दृष्टि से उनमें उगी प्रकार भेद है, जिस प्रकार सुगत और मृग में है। अतएव 'दही खा' कहने पर कोई दही खाने के लिए ही दौड़ेगा, क्योंकि वह भक्षणीय है और ऊँट खाने के लिए वह नहीं दौड़ेगा, क्योंकि वह प्रभक्षणीय है। इस तरह विश्व की सभी वस्तुओं को उभयात्मक—अनेकान्तात्मक मानने में कौन-सी आपत्ति या विपत्ति है अथवा कोई आपत्ति या विपत्ति नहीं है।

अकलंक के इन सन्तुलित एवं सबल जवाबों से बिल्कुल असन्दिग्ध है कि समन्तभद्र की आप्तमीमांसागत स्याद्वाद और अनेकान्तवाद की मान्यताओं का ही धर्मकीर्ति ने खण्डन किया है और जिसका मुहताब्द, किन्तु शालीन एवं करारा उत्तर अकलंक ने दिया है। यदि समन्तभद्र धर्मकीर्ति के परवर्ती होते तो वे स्वयं उनका जवाब देते और उस स्थिति में अकलंक को धर्मकीर्ति के उपर्युक्त आक्षेपों का उत्तर देने का मौका ही नहीं आता।

शालीस-पचास वर्ष पूर्व स्व० पं० महेन्द्र कुमार न्यायाचार्य, स्व० पं० सुखलाल संघवी आदि कुछ विद्वानों ने समन्तभद्र की धर्मकीर्ति का परवर्ती होने की सम्भावना की थी।¹¹ किंतु अब ऐसे प्रचुर प्रमाण सामने आ गये हैं, जिनके आधार पर धर्मकीर्ति समन्तभद्र से काफी उत्तरवर्ती (३००-४०० वर्ष पश्चात्) सिद्ध हो चुके हैं। इस विषय में डाक्टर ए० एन० उपाध्ये एवं ड० हीरालाल जैन का शाकटायन व्याकरण पर लिखा प्रधान सम्पादकीय द्रष्टव्य है।¹² 'धर्मकीर्ति और समन्तभद्र' शीर्षक हमारा शोधपूर्ण लेख भी अवलोकनीय है,¹³ जिसमें उक्त विद्वानों के हेतुओं पर विमर्श करने के साथ ही पर्याप्त नया अनुसन्धान प्रस्तुत किया गया है। ऐसे विषयों पर हमें उन्मुक्त दिमाग से विचार करना चाहिए और सत्य के ग्रहण में हिचकिचाता नहीं चाहिए।

सम्पादक ने दूसरा प्रश्न उठाया है कि 'सिद्धसेन के न्यायावतार और समन्तभद्र के श्रावकाचार में किसी पद (पद्य) को समान रूप से पाये जाने पर समन्तभद्र को ही पूर्ववर्ती क्यों माना जाय? यह भी तो सम्भव है कि समन्तभद्र ने स्वयं उसे सिद्धसेन से लिया हो और वह उससे परवर्ती हो?

सम्पादक की प्रस्तुत सम्भावना इतनी शिथिल और निर्जीव है कि उसे पुष्ट करने वाला एक भी प्रमाण नहीं दिया जा सकता और न स्वयं सम्पादक ने ही उसे दिया है। अनुसन्धान के क्षेत्र में यह आवश्यक है कि सम्भावना के पोषक प्रमाण दिये जायें, तभी उसका मूल्यांकन होता है और तभी वह विद्वानों द्वारा आदून होती है।

यहाँ उसी पर विमर्श किया जाता है। ऊपर जिन समन्तभद्र की बहुत चर्चा की गयी है, उन्हीं का रचित एक श्रावकाचार है, जो सबसे प्राचीन, महत्वपूर्ण और व्यवस्थित श्रावकाचार का प्रतिपादक ग्रन्थ है। इसके आरम्भ में धर्म की व्याख्या का उद्देश्य बतलाते हुए उसे सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यग्चारित्र्य इन तीन रूप बतलाया गया है। सम्यग्दर्शन का स्वरूप उन्होंने देव, शास्त्र और गुरु का दृढ़ एवं असूढ़ श्रद्धान् कहा है। अतएव उन्हीं इन तीनों का लक्षण बतलाना भी आवश्यक था। देव का लक्षण प्रतिपादन करने के उपरान्त समन्तभद्र

ने 'एवं पद्य'¹⁴ के द्वारा शास्त्रका लक्षण निरूपित किया है। यह पद्य सिद्धसेन के न्यायावतार में भी उसके 'एवं पद्य' के रूप में पाया जाता है।

अब विचारणीय है कि यह पद्य श्रावकाचार का मूल पद्य है या न्यायावतार का मूल पद्य है। श्रावकाचार में यह जहाँ स्थिति है वहाँ उसका होना आवश्यक और अनिवार्य है। किन्तु न्यायावतार में जहाँ वह है वहाँ उसका होना आवश्यक एवं अनिवार्य नहीं है, क्योंकि वह पूर्वोक्त शब्द-लक्षण (का० ८)¹⁵ के समर्थन में अर्पित है। उसे वहाँ से हटा देने पर उसका अग्र-भंग नहीं होता। किन्तु समन्तभद्र के श्रावकाचार से उसे अलग कर देने पर उसका अग्र भंग हो जाता है। इससे स्पष्ट है कि उक्त 'एवं पद्य', जिसमें शास्त्र का लक्षण दिया गया है, श्रावकाचार का मूल है और न्यायावतार में अपने विषय (एवं पद्य में कथित शब्दलक्षण) के समर्थन के लिए उसे वहाँ से ग्रन्थकार ने स्वयं लिया है या किसी उत्तरवर्ती ने लिया है और जो बाद की उक्त ग्रन्थ का भी अंग बन गया। यह भी ध्यातव्य है कि श्रावकाचार में प्राप्त के लक्षण के बाद आवश्यक तौर पर प्रतिपादनीय शास्त्र लक्षण का प्रतिपादक ग्रन्थ कोई पद्य नहीं है, जब कि न्यायावतार में शब्द लक्षण का प्रतिपादक 'एवं पद्य' है। इस कारण भी उक्त 'एवं पद्य' (प्राप्तोपज्ञानु) श्रावकाचार का मूल पद्य है, जिसका वही मूल रूप से होना नितास्त आवश्यक और अनिवार्य है। तथा न्यायावतार में उसका, 'एवं पद्य' के समक्ष, मूल रूप में होना अनावश्यक, व्यर्थ और पुनरुक्तवत् है। अतः यही मानने योग्य एवं न्यायसंगत है कि न्यायावतार में वह समन्तभद्र के श्रावकाचार से लिया गया है, न कि श्रावकाचार में न्यायावतार से उसे लिया गया है। न्यायावतार से श्रावकाचार में उसे ('एवं पद्य' को) लेने की सम्भावना बिल्कुल निर्मूल एवं बेवम है।

इसके अतिरिक्त ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्य में देखने पर न्यायावतार में धर्मकीर्ति¹⁶ (ई० ६३५), कुमारिल (ई० ६५०)¹⁷ और पान्नस्वामी (ई० ६ठी, ७वीं शती)¹⁸ इन ग्रन्थकारों का अनुसरण पाया जाता है और ये तीनों ग्रन्थकार समन्तभद्र के उत्तरवर्ती हैं। तब समन्तभद्र को न्यायावतारकार सिद्धसेन का परवर्ती बतलाना केवल

पक्षाग्रह है। उसमें युक्ति या प्रमाण (साधार) कुछ भी नहीं है।

समीक्षा का तीसरा प्रश्न है कि 'न्यायशास्त्र के समग्र विकास की प्रक्रिया में ऐसा नहीं हुआ है कि पहले जैन न्याय विकसित हुआ और फिर बौद्ध एवं ब्राह्मणों ने उसका अनुकरण किया हो।' हमें लगता है कि समीक्षक ने हमारे लेख को आपाततः देखा है, उसे ध्यान से पढ़ा ही नहीं है। उसे यदि ध्यान से पढ़ा होता, तो वे ऐसा स्खलित और भड़काने वाला प्रश्न न उठाते। हम पुनः उनसे उसे पढ़ने का अनुरोध करेंगे। हमने 'जैन न्याय का विकास' लेख में यह लिखा है कि 'जैन न्याय का उद्गम उक्त (बौद्ध और ब्राह्मण) न्यायों से नहीं हुआ, अपितु दृष्टिवाद श्रुत से हुआ है। यह सम्भव है कि उक्त न्यायों के साथ जैन न्याय भी फना-फूला हो। अर्थात् जैन न्याय के विकास में ब्राह्मण न्याय और बौद्ध न्याय का विकास प्रेरक हुआ हो और उनकी विविध क्रमिक शास्त्र-रचना जैन न्याय की क्रमिक शास्त्र-रचना में सहायक हुई हो। समकालीनों में ऐसा आदान-प्रदान होना या प्रेरणा लेना स्वाभाविक है।' यहाँ हमने कहाँ लिखा कि पहली जैनन्याय विकसित हुआ और फिर बौद्ध एवं ब्राह्मणों ने उसका अनुकरण किया। हमें खेद और आश्चर्य है कि समीक्षक एक शोध-संस्थान के निदेशक होकर भी तथ्यहीन और भड़काने वाली शब्दावली का आरोप हम पर लगा रहे हैं। जहाँ तक जैन न्याय के विकास का प्रश्न है उसमें हमने स्पष्टतया बौद्ध और ब्राह्मण न्याय के विकास को प्रेरक बतलाया है और उनकी शास्त्र-रचना को जैन न्याय की शास्त्र-रचना में सहायक स्वीकार किया है। हाँ, जैन न्याय का उद्गम उनसे नहीं हुआ, अपितु दृष्टिवाद नामक बारहवें अंगश्रुत से हुआ। अपने इस कथन को सिद्धसेन (द्वित्रिशिकाकार)^{३१}, अकलंक, विद्यानन्द और यशोविजय^{३२} के प्रतिपादनों से पुष्ट एवं प्रमाणित किया है। हम पाठकों, खासकर समीक्षक से अनुरोध करेंगे कि वे उस निबन्ध को गौर से पढ़ने की कृपा करें और सही स्थिति एवं तथ्य को अवगत करें।

डा० सागरमल जी ने चौथे और अन्तिम मुद्दे में मेरे 'तत्त्वार्थसूत्र की परम्परा' निबन्ध को लेकर लिखा है कि

'अनेक ऐसे प्रश्न हैं, जिनमें तत्त्वार्थ सूत्रकार और दिगम्बर आचार्यों में भी मतभेद है। अतः कुछ बातों में तत्त्वार्थ सूत्रकार और ग्रन्थ श्वेताम्बर आचार्यों में मतभेद होना इस बात का प्रमाण नहीं है कि तत्त्वार्थ सूत्रकार श्वेताम्बर परम्परा के नहीं हो सकते।' आने इस कथन के समर्थन में कुन्दकुन्द और तत्त्वार्थ सूत्रकार के नयों और गृहस्थ के १२ व्रतों सम्बन्धी मतभेद को दिया है। इसी मुद्दे में हमारे लेख में आयी कुछ बातों का और उल्लेख करके उनका समाधान करने का प्रयत्न किया है।

इस मुद्दे पर भी हम विचार करते हैं। प्रतीत होता है कि डा० साहब मतभेद और परम्परा भेद दोनों में कोई अन्तर नहीं मान रहे हैं, जब कि उनमें बहुत अन्तर है। वे यह तो जानते हैं कि अन्तिम श्रुतकेवली भद्रबाहु के बाद जैन संघ दो परम्पराओं में विभक्त हो गया—एक दिगम्बर और दूसरी श्वेताम्बर। ये दोनों भी उप-परम्पराओं में विभाजित हैं। किन्तु मूलतः दिगम्बर और श्वेताम्बर ये दो ही परम्पराएँ हैं। जो आचार्य दिगम्बरत्व का और जो श्वेताम्बरत्व का समर्थन करते हैं वे क्रमशः दिगम्बर और श्वेताम्बर आचार्य कहे जाते हैं तथा उनके द्वारा निमित्त साहित्य दिगम्बर और श्वेताम्बर साहित्य माना जाता है।

अब देखना है कि तत्त्वार्थसूत्र में दिगम्बरत्व का समर्थन है या श्वेताम्बरत्व का। हमने उक्त निबन्ध में इसी दिशा में विचार किया है। इस निबन्ध की भूमिका बांधते हुए उसमें प्राक्वृक्ष के रूप में हमने लिखा है^{३३} कि "जहाँ तक हमारा ख्याल है, सबसे पहले पण्डित सुखलाल जी 'प्रजाचक्षु' ने तत्त्वार्थ सूत्र और उसकी व्याख्याओं तथा कर्तृत्व विषय में दो लेख लिखे थे और उनके द्वारा तत्त्वार्थसूत्र और उसके कर्ता की तटस्थ परम्परा (न दिगम्बर, न श्वेताम्बर) का सिद्ध किया था। इसके कोई चार वर्ष बाद सन् १९३४ में उपाध्याय श्री आत्माराम जी ने कतिपय श्वेताम्बर भागमों के सूत्रों के साथ तत्त्वार्थ सूत्र के सूत्रों का तथोक्त समन्वय करके 'तत्त्वार्थसूत्र-जैनागम-समन्वय' नाम से एक ग्रन्थ लिखा और उसमें तत्त्वार्थ सूत्र को श्वेताम्बर परम्परा का ग्रन्थ प्रसिद्ध किया जब यह ग्रन्थ पण्डित सुखलाल जी को प्राप्त

हुआ, तो अपने पूर्व (तटस्थ परम्परा) के विचार को छोड़ कर उन्होंने उसे मात्र श्वेताम्बर परम्परा का प्रकट किया तथा यह कहते हुए कि 'उमास्वाति श्वेताम्बर परम्परा के थे और उनका सभाष्य तत्त्वार्थ सचेल पक्ष के श्रुत के आधार पर ही बना है।'—'वाचक उमास्वाति श्वेताम्बर परम्परा में हुए, दिगम्बर में नहीं। निःसंकोच तत्त्वार्थसूत्र और उसके कर्ता को श्वेताम्बर होने का अपने निष्पत्ति भी दे दिया है।'

इसके बाद पं० परमानन्दजी शास्त्री,^{१३} पं० फूलचन्द्र जी शास्त्री^{१४} पं० नाथूराम जी प्रेमी^{१५} जैसे कुछ दिगम्बर विद्वानों ने भी तत्त्वार्थसूत्र की जाँच की। इनमें प्रथम के दो विद्वानों ने उसे दिगम्बर और प्रेमी जी ने यापनीय ग्रन्थ प्रकट किया। हमने भी उस पर विचार करना उचित एवं आवश्यक समझा और उसी के फलस्वरूप तत्त्वार्थसूत्र की मूल परम्परा खोजने के लिए उक्त निबन्ध लिखा। अनुसन्धान करने और साधक प्रमाण मिलने पर हमने उसकी मूल परम्परा दिगम्बर बतलायी। समीक्षक ने उन्हे निरस्त न कर मात्र व्याख्यान दिया है। किन्तु व्याख्यान समीक्षा नहीं कहा जा सकता, अपितु वह अपने पक्ष का समर्थक कहा जायेगा।

तत्त्वार्थसूत्र और कुन्दकुन्द के ग्रन्थों में प्रतिपादित नयों और गृहस्थ के १२ व्रतों में वैचारिक या विवेचन पद्धति का अन्तर है। ऐसा मतभेद परम्परा की भिन्नता को प्रकट नहीं करता। समन्तभद्र, जिनसेन और सोमदेव के अष्टमूल गुण भिन्न होने पर भी वे एक ही (दिगम्बर) परम्परा के हैं। पात्रभेद एवं कालभेद से उनमें ऐसा विचार-भेद होना सम्भव है। विद्यानन्द ने अपने ग्रन्थों में प्रत्यभिज्ञान के दो भेद माने हैं और अकलक, माणिक्यनन्दि आदि ने उसके अनेक (दो से ज्यादा) भेद बतलाये हैं। और ये सभी दिगम्बर आचार्य हैं। पर तत्त्वार्थसूत्र और सचेलश्रुत में ऐसा अन्तर नहीं है। उनमें मौलिक अन्तर है, जो परम्परा भेद का सूचक है। ऐसे मौलिक अन्तर को ही हमने उक्त निबन्ध में दिखाया है। संक्षेप में उसे यहाँ दिया जाता है—

तत्त्वार्थसूत्र

सचेल श्रुत

१. अद्वैतपरीषद्, ६-६-१४ दंशणपरीसद्, सम्मतपरीसद्
(उत्तरा० सू० पृष्ठ ८०)

२. एक साथ १६ परीषद्, ६-१७

३. तीर्थंकर प्रकृति के १६ बंध कारण, ६-२४

४. विविक्तशय्यासन तप, ६-१६

५. नाग्यपरीषद्, ६-६

६. लौकान्तिक देवों के ८ भेद ४-४२

एक साथ बीस परीषद्, उत्तरा० त० जैना० पृ. २०८

तीर्थंकर प्रकृति के २० बंध-कारण (ज्ञात० सू० ८-६४)

संलीनता तप, (व्याख्या प्र० सू० २५।७ ८)

अचेलपरीषद् (उत्तरा० सू०, पृ० ८२)

लौकान्तिक देवों के ६ भेद (ज्ञात०, भगवती)

यह ऐसा मौलिक अन्तर है, जिसे श्वे० आचार्यों का मतभेद नहीं कहा जा सकता। वह तो स्पष्टतया परम्परा भेद का प्रकाशक है। निर्युक्तिंकार भद्रबाहु या अन्य श्वेता० आचार्यों ने सचेल श्रुत का पूरा अनुगमन किया है, पर तत्त्वार्थसूत्रकार ने उसका अनुगमन नहीं किया। अन्यथा सचेलश्रुत निरुद्ध उक्त प्रकार का कथन तत्त्वार्थसूत्र में न मिलता।

तत्त्वार्थसूत्र में 'अचेलपरीषद्' के स्थान पर 'नाग्य-परीषद्' रखने पर विचार करते हुए हमने उक्त निबन्ध में लिखा था कि 'अचेल' शब्द जब भ्रष्ट हो गया और उसके अर्थ में भ्रान्ति होने लगी तो आ० उमास्वाति ने उसके स्थान में नग्नता—सर्वथा वस्त्ररहितता अर्थ को स्पष्टतः ग्रहण करने के लिए 'नाग्य' शब्द का प्रयोग किया।' इसका तर्कसंगत समाधान न करके डा० सागरमल जी लिखते हैं कि 'डा० साहब ने श्वे० आगमों को देखा ही नहीं है। श्वे० आगमों में नग्न के प्राकृत रूप नग्न या णगिण के अनेक प्रयोग देखे जाते हैं।' प्रश्न यह नहीं है कि आगमों में नग्न के प्राकृत रूप नग्न या णगिन के प्रयोग मिलते हैं। प्रश्न यह है कि श्वे० आगमों में क्या 'अचेल परीषद्' की स्थानापन्न 'नाग्य परीषद्' उपलब्ध है? इस प्रश्न का उत्तर न दे कर केवल उनमें 'नाग्य' शब्द के प्राकृत रूपों (नग्न, णगिन) के प्रयोगों की बात करना और हमें श्वे० आगमों से अनभिज्ञ बताना न समाधान है और न शालीनता है। वस्तुतः उन्हें यह

बताना चाहिए कि उनमें नान्य परीषद् है। किन्तु यह तथ्य है कि उनमें 'नान्य परीषद् नहीं है। तत्त्वार्थसूत्रकार ने ही उसे 'अचेलपरीषद्' के स्थान में सर्वप्रथम अपने तत्त्वार्थसूत्र में दिया है।

उक्त निबन्ध में परम्पराभेद की सूचक तत्त्वार्थसूत्रगत एक बात यह कही है^{४४} कि तत्त्वार्थसूत्र में श्वे० श्रुतमन्मत संलीनता तप का ग्रहण नहीं किया, इसके विपरीत उसमें विविक्तशय्यासन तप का ग्रहण है, जो श्वे० श्रुत में नहीं है। हरिभद्रसूरि के^{४५} अनुसार संलीनता तप के चार भेदों में परिगणित विविक्त चर्या द्वारा भी तत्त्वार्थ सूत्रकार के विविक्त शय्यासन का ग्रहण नहीं हो सकता, क्योंकि विविक्त चर्या दूसरी चीज है और विविक्त शय्यासन अलग चीज है।

डा० सागरमल जी ने हमारे इस कथन का भी अध्याधुन्य समीक्षण करते हुए लिखा है कि 'डा० साहब ने विविक्तचर्या में और विविक्तशय्यासन में भी अन्तर मान लिया है, किन्तु किस आधार पर वे इनमें अन्तर करते हैं, इनका कोई स्पष्टीकरण नहीं दे पाये हैं, वस्तुतः दोनों में कोई अर्थभेद है ही नहीं।'

उनके इस समीक्षण पर बहुत आश्चर्य है कि जो अपने को श्वे० आगमों का पारंगत मानता है वह विविक्त चर्या और विविक्त शय्यासन के अर्थ में कोई भेद नहीं बतलाता है तथा दोनों को एक ही कहता है। जैन धर्म का साधारण ज्ञाता भी यह जानता है कि चर्या गमन (चलने) को कहा गया है और शय्यासन सोने एवं बैठने को कहते हैं। दोनों में दो भिन्न दिशाओं की तरह भेद है। साधु जब ईर्ष्यासमिति से चलता है—चर्या करता है तब वह सोता-बैठता नहीं है और जब सोता-बैठता है तब वह चलता नहीं है। वस्तुतः उनमें पूर्व और पश्चिम जैसा अन्तर है। पर डा० सागरमल जी अपने पक्ष के समर्थन की धुन में उस अन्तर को नहीं देख पा रहे हैं। यहाँ विशेष ध्यातव्य है कि तत्त्वार्थसूत्र ने २२ परीषद् में चर्या, निवद्या और शय्या इन तीनों को परीषद् के रूप में गिनाया है। किन्तु तपों का विवेचन करते हुए उन्होंने चर्या को तप नहीं कहा, केवल शय्या और आसन दोनों

को एक बाह्य तप बतलाया है,^{४६} जो उनकी सूक्ष्म सिद्धान्तज्ञता को प्रकट करता है। वास्तव में चर्या विविक्त में नहीं हो सकती। मार्ग में जब साधु गमन करता है तो उसमें उसे मार्गजन्य कष्ट तो हो सकता है और उसे सहन करने से उसे परीषद्हज्य कहा जा सकता है। किन्तु उसमें विविक्तपना नहीं हो सकता और इसलिए उन्होंने विविक्त चर्या तप नहीं बतलाया। शय्या और आसन दोनों एकान्त में हो सकते हैं। अतएव उन्हें विविक्त शय्यासन नाम से एक तप के रूप में बाह्य तपों में भी परिगणित किया गया है। डा० सागरमल जी सूक्ष्म विचार करेंगे, तो उनमें स्पष्टतया अर्थभेद उन्हें ज्ञात हो जायेगा। प० सुखलाय जी^{४७} ने चर्या और शय्यासन में अर्थ भेद स्वीकार किया है। उन्होंने स्पष्ट लिखा है कि 'स्वीकार किये धर्म जीवन को पुष्ट रखने के लिए असंग्रहंकर भिन्न-भिन्न स्थानों में बिहार और किसी भी एक स्थान में नियत वास स्वीकार न करना चर्या परीषद् है।'—आसन लगा कर बैठे हुए ऊपर यदि भय का प्रसंग आ पड़े तो उसे अकम्पित भाव से जोड़ना किवा आसन से च्युत न होना निषद्या परीषद् है—जगह में समभावपूर्वक शयन करना शय्यापरीषद् है।' प्राया है डा० साहब चर्या, शय्या, आसन के पण्डित जी द्वारा प्रदर्शित अर्थभेद को नहीं नकारेंगे और उनके भेद को स्वीकारेंगे।

तत्त्वार्थसूत्र में परम्परा भेद की एक और महत्वपूर्ण बात को उसी निबन्ध में प्रदर्शित किया है,^{४८} हमने लिखा है कि श्वेताम्बर श्रुत में तीर्थंकर प्रकृति के २० बन्ध कारण बतलाये हैं और इसमें ज्ञातु धर्म कर्मागसूत्र (८-६४) तथा निर्युक्तिकार भद्रबाहु की आवश्यक निर्युक्ति की चार मायाएं प्रमाण रूप में दो हैं। किन्तु तत्त्वार्थ सूत्र में तीर्थंकर प्रकृति के १६ ही कारण निर्दिष्ट हैं, जो दिग्म्बर परम्परा के प्रसिद्ध आगम 'षट्खण्डागम (३-१४)' के अनुसार हैं और उनका वही क्रम तथा वही नाम है।'

इसकी भी उन्होंने समीक्षा की है। लिखा है कि 'प्रथम तो यह कि तत्त्वार्थ एक सूत्रग्रन्थ है, उसकी सीली सज्जित है, दूसरे तत्त्वार्थ सूत्रकार ने १६ की संख्या का निर्देश नहीं किया है।' यह लिखने के बाद तत्त्वार्थसूत्र में

सचेत श्रुतपना सिद्ध करने के लिए पुनः लिखा है कि 'आवश्यक निर्युक्ति और ज्ञात धर्मकथा में जिन बीस बोलों का उल्लेख है उनमें जो ४ बातें अधिक है वे हैं—धर्मकथा, सिद्धभक्ति, स्थविरभक्ति (बातसत्य), तपस्वी-वात्सल्य और अपूर्वज्ञानग्रहण। इनमें से कोई भी बात ऐसी नहीं है, जो दिगम्बर परम्परा को अस्वीकृत रही हो, इसलिए छोड़ दिया हो, यह तो मात्र उसकी संक्षिप्त शैली का परिणाम है।'

इस सम्बन्ध में हम समीक्षक से पूछते हैं कि ज्ञातधर्म-कथा सूत्र भी सूत्रग्रन्थ है, उसमें बीस कारण क्यों गिनाये, तत्त्वार्थसूत्र की तरह उसमें १६ ही क्यों नहीं गिनाये, क्योंकि सूत्रग्रन्थ है और सूत्रग्रन्थ होने से उसकी भी शैली संक्षिप्त है। तत्त्वार्थसूत्र में १६ की संख्या का निर्देश न होने की तरह ज्ञातधर्म कथासूत्र में भी २० की संख्या का निर्देश न होने से क्या उसमें २० के सिवाय और भी कारणों का समावेश है? इसका उत्तर समीक्षक के पास नहीं है। वस्तुतः तत्त्वार्थसूत्र में सचेतश्रुत के आधार पर तीर्थंकर प्रकृति के बन्धकारण नहीं बतलाये, अन्यथा आवश्यक निर्युक्ति की तरह उसमें ज्ञातधर्मकथासूत्र के अनुसार वे ही नाम और वे ही २० संख्यक कारण प्रतिपादित होते। किन्तु उसमें दिगम्बर परम्परा के षट्खण्डागम^३ के अनुसार वे ही नाम और उतनी ही १६ की संख्या को लिए हुए बन्धकारण निरूपित है। इससे स्पष्ट है कि तत्त्वार्थसूत्र दिगम्बर श्रुत के आधार पर रचा गया है और इसलिए वह दिगम्बर परम्परा का ग्रन्थ है और उसके कर्ता दिगम्बर आचार्य है। उत्सूत्र और उत्सूत्र लेखक श्वेताम्बर परम्परा का अनुसारी नहीं हो सकता, यह डाक्टर साहब के लिए अवश्य चिन्त्य है।

अब रही तत्त्वार्थसूत्र में १६ की संख्या का निर्देश न होने की बात। सो प्रथम तो वह कोई महत्व नहीं रखती, क्योंकि तत्त्वार्थसूत्र में जिसके भी भेद प्रतिपादित हैं, उसकी संख्या का कहीं भी निर्देश नहीं है। चाहे तपो के भेद हों, चाहे परीषहों आदि के भेद हों। सूत्रकार की यह पद्धति है, जिसे सर्वत्र अपनाया गया है। अतः तत्त्वार्थ सूत्रकार को तीर्थंकर-प्रकृति के बन्ध कारणों को गिनाने के बाद संख्यावाची १६ (सोलह) के पद का निर्देश

अनावश्यक है। तत्संख्यक कारणों को गिना देने से ही वह संख्या सुतरां फलित हो जाती है १६ की संख्या न देने का यह अर्थ निकालना सर्वथा गलत है कि उसके न देने से तत्त्वार्थ सूत्रकार को २० कारण अभिप्रेत हैं और उन्होंने सिद्धभक्ति आदि उन चार बन्ध कारणों का संग्रह किया है, जिन्हें आवश्यक निर्युक्ति और ज्ञातधर्म कथा में २० कारणों (बोलों) के अन्तर्गत बतलाया गया है। डा० सागरमल जो का उससे ऐसा अर्थ निकालना नितान्त भ्रम है। उन्हें तत्त्वार्थसूत्र की शैली का सूक्ष्म अध्ययन करना चाहिए। दूसरी बात यह है कि तीर्थंकर प्रकृति के १६ बन्ध कारणों का प्ररूपक सूत्र (त० सू० ६-२४) जिस दिगम्बर श्रुत खट्खण्डागम के आधार से रचा गया है उसमें स्पष्टतया 'दंशणविसुज्झाए—इच्चेदेहि सोलसेहि कारणेहि जीवा तित्थयरणामगोदं कम्मं बंधंति।'—(३-४१, पुस्तक ८) इस सूत्र^४ में तथा उसके पूर्ववर्ती सूत्र^५ (३-४०) में भी १६ की संख्या का निर्देश है। अतः खट्खण्डागम के इन दो सूत्रों के आधार से रचे तत्त्वार्थसूत्र के उल्लिखित (६-२४) सूत्र में १६ की संख्या का निर्देश अनावश्यक है। उसकी अनुवृत्ति वहाँ से सुतरां हो जाती है। सिद्धभक्ति आदि अधिक ४ बातें दिगम्बर परम्परा में स्वीकृत है या नहीं, यह अलग प्रश्न है। किन्तु यह सत्य है कि वे तीर्थंकर प्रकृति की अलग बन्धकारण नहीं मानी गयीं। सिद्धभक्ति कर्मबन्ध का कारण है तब वह कर्मबन्ध का कारण कैसे हो सकती है। इसी से उसे तीर्थंकर प्रकृति के बन्ध कारणों में सम्मिलित नहीं किया। अन्य तीन बातों में स्थविर भक्ति और तपस्वि वात्सल्य का आचार्य भक्ति एवं साधु-समाधि में तथा अपूर्वज्ञान ग्रहण का अभीक्ष्ण-ज्ञानोपयोग में समावेश कर लेने से उन्हें पृथक् ग्रहण करने की आवश्यकता नहीं है। समीक्षक को गम्भीरता और सूक्ष्म अनुसन्धान के साथ ही समीक्षा करनी चाहिए, ताकि नीर-क्षीर न्याय का अनुसरण किया जा सके और एक पक्ष में प्रवाहित होने से बचा जा सके।

हमने अपने उक्त निबन्ध में दिगम्बरत्व की समर्थक एक बात यह भी कही है कि तत्त्वार्थसूत्र में स्त्रीपरीषह और दंशमशक इन दो परीषहों का प्रतिपादन है, जो अचेतश्रुत के अनुकूल हैं। उसकी सचेत श्रुत के आधार से

रखना मानने पर इन दो परीषद्‌ओं की तरह पुरुष परीषद्‌ का भी उसमें प्रतिपादन होता, क्योंकि सचेल श्रुत में स्त्री और पुरुष दोनों को मोक्ष स्वीकार किया गया है तथा दोनों एक-दूसरे के मोक्ष में उपद्रवकारी हैं। कोई कारण नहीं कि स्त्री परीषद्‌ तो अभिहित हो और पुरुषपरीषद्‌ अभिहित न हो, क्योंकि सचेल श्रुत के अनुसार उन दोनों में मुक्ति के प्रति कोई वैषम्य नहीं। किन्तु दिगम्बर-श्रुत के अनुसार पुरुष में वज्रवृषभनाराजसंहननत्रय है, जो मुक्ति में सहकारी कारण है। परन्तु स्त्री के उनका अभाव होने से उसे मुक्ति संभव नहीं है और इसी से तत्त्वार्थसूत्र में मात्र स्त्रीपरीषद्‌ का प्रतिपादन है, पुरुषपरीषद्‌ का नहीं। इसी प्रकार दंशमशक परीषद्‌ सचेलसाधु को नहीं हो सकती—नग्न—दिगम्बर—पूर्णतया अचेल साधु को ही संभव है।

समीक्षक ने इन दोनों बातों की भी समीक्षा करते हुए हमसे प्रश्न किया है कि 'जो ग्रन्थ इन दो परीषद्‌ों का उल्लेख करता हो, वह दिगम्बर परम्परा का होगा, यह कहना भी उचित नहीं है। फिर तो उन्हें श्वे० आचार्यों एवं ग्रन्थों को दिगम्बर परंपरा का मान लेना होगा, क्योंकि उक्त दोनों परीषद्‌ों का उल्लेख तो सभी श्वे० आचार्यों ने एवं श्वे० आगमों में किया गया और किंसा श्वे० ग्रन्थ में पुरुषपरीषद्‌ का उल्लेख नहीं है।'

समीक्षक का यह आपादन उस समय बिल्कुल निरर्थक सिद्ध होता है जब जैन संघ एक अविभक्त संघ था और तीर्थंकर महावीर की तरह पूर्णतया अचेल (सर्वथा वस्त्र रहित) रहता था। उसमें न एक, दो आदि वस्त्रों का ग्रहण था और न स्त्रीमोक्ष का समर्थन था। गिरि-कन्दराओं, वृक्षकोटरों, गुफाओं, पर्वतों और वनों में ही उसका वास था। सभी साधु अचेलपरीषद्‌ को सहते थे। आ० समन्तभद्र (२री-३री शती) के अनुसार उनके काल में भी ऋषि-गण पर्वतों और उनकी गुफाओं में रहते थे। स्वयम्भूस्तोत्र में २२वें तीर्थंकर अरिष्टनेमि के तपोगिरि एवं निर्वाणगिरि ऊर्जयन्त पर्वत को 'तीर्थ संज्ञा को बहूत करने वाला बतलाते हुए उन्होंने उसे ऋषिगणों से परिध्याप्त कहा है। और उनके काल में भी वह वंसा था।

भद्रबाहु के बाद जब संघ विभक्त हुआ तो उसमें

पार्थक्य के बीज आरम्भ हो गये और वे उत्तरोत्तर बढ़ते गये। इन बीजों में मुख्य वस्त्रग्रहण था। वस्त्र को स्वीकार कर लेने पर उसकी अचेल परीषद्‌ के साथ संगति बिठाने के लिए उसके अर्थ में परिवर्तन कर उसे अल्पचेल का बोधक मान लिया गया। तथा सबस्त्र साधु की मुक्ति मान ली गयी। फलतः सबस्त्र स्त्री की मुक्ति भी स्वीकार कर ली गयी। साधुओं के लिए स्त्रियों द्वारा किये जाने वाले उपद्रवों को सहन करने की आवश्यकता न होने हेतु संवर के साधनों में स्त्रीपरीषद्‌ का प्रतिपादन तो उक्त-कारणों बरकरार रखा गया। किन्तु स्त्रियों के लिए पुरुषों द्वारा किये जाने वाले उपद्रवों को सहन करने हेतु संवर के साधनों में पुरुषपरीषद्‌ का प्रतिपादन सचेल श्रुत में क्यों छोड़ दिया गया, यह वस्तुतः अनुसन्धेय एवं चिन्त्य है। अचेल श्रुत में ऐसा कोई विकल्प नहीं है। अतः तत्त्वार्थसूत्र में मात्र स्त्रीपरीषद्‌ का प्रतिपादन होने से वह अचेल श्रुत का अनुसारी है। स्त्रीमुक्ति को स्वीकार न करने से उसमें पुरुषपरीषद्‌ के प्रतिपादन का प्रसंग ही नहीं आता। स्त्रीपरीषद्‌ और दंशमकपरीषद्‌ इन दो परीषद्‌ों के उल्लेखमात्र से ही तत्त्वार्थसूत्र दिगम्बर ग्रन्थ नहीं है, जिससे उनका उल्लेख करने वाले सभी श्वे० आचार्यों और ग्रन्थ दिगम्बर परंपरा के हो जाने या मानने का प्रसंग आता, किन्तु उपरिनिर्दिष्ट वे अनेक बातें हैं, जो सचेल श्रुत से विरुद्ध हैं और अचेल श्रुत के अनुकूल हैं। ये ग्रन्थ सब बातें श्वे० आचार्यों और उनके ग्रन्थों में नहीं हैं। इन्हीं सब बातों से दो परंपराओं का जन्म हुआ और महावीर तीर्थंकर से भद्रबाहु श्रुतवेवली तक एक रूप में चला आया जैन संघ टुकड़ों में बंट गया। तीव्र एवं मूल के उच्छेदक विचार-मैद के ऐसे ही परिणाम निकलते हैं।

दंशमशक परीषद्‌ वस्तुतः निर्वस्त्र (नग्न) साधु को ही होना सम्भव है, सबस्त्र साधु को नहीं, यह साधारण व्यक्ति भी समझ सकता है। जो साधु एकाधिक कपड़ों सहित हो, उसे डांस-मच्छर कहां से काटेंगे, तब उस परीषद्‌ के सहन करने का उसके लिए प्रश्न ही नहीं उठता। सचेल श्रुत में उसका निर्देश मात्र पूर्वपरंपरा का स्मारक भर है। उसकी सार्थकता तो अचेल श्रुत में ही संभव है।

अतः ये (नाग्यपरीषद्, दशमशकपरीषद् और स्त्री-परीषद्) तीनों परीषद् तत्त्वार्थ सूत्र में पूर्ण निग्रन्थ (नग्न) साधु की दृष्टि से अभिहित हुए हैं। अतः 'तत्त्वार्थसूत्र की परंपरा' निबन्ध में जो तथ्य दिये गये हैं, वे निर्बाध हैं और उसे वे दिगम्बर परंपरा का ग्रन्थ प्रकट करते हैं। उसमें समीक्षक द्वारा उठायी गयी आपत्तियों में से एक भी आपत्ति बाधक नहीं है, प्रत्युत वे सारहीन सिद्ध होती हैं।

समीक्षा के अन्त में हमें कहा गया है कि 'अपने घर्म और संप्रदाय का गौरव होना अच्छी बात है, किन्तु एक विद्वान् से यह भी अपेक्षित है कि वह नीर-क्षीर विवेक से बौद्धिक ईमानदारी पूर्वक सत्य को सत्य के रूप में प्रकट करे। अच्छा होता, समीक्षक समीक्ष्य ग्रन्थ की समीक्षा के समय स्वयं भी उसका पालन करते और 'उमास्वाति श्वेतांबर परंपरा के थे और उनका सभाष्य तत्त्वार्थ सत्त्व पक्ष के श्रुत के आधार पर ही बना है।' 'वाचक उमास्वाति श्वेतांबर परंपरा में हुए, दिगंबर में नहीं।' ऐसा

कहने वालों के सम्बन्ध में भी कुछ लिखने और उनके सत्य की जांच कर दिखाने कि उसमें कहा तक सच्चाई, नीर-क्षीर विवेक एवं बौद्धिक ईमानदारी है। वास्तव में अनुसन्धान में पूर्वाग्रह की मुक्ति आवश्यक है। हमने उक्त निबन्ध में वे तथ्या प्रस्तुत किये हैं जो अनुसन्धान करने पर उलब्ध हुए हैं। यदि हमारे तथ्य एकपक्षीय हैं तो हमारा अनुरोध है कि अब तक निकले, प्रकाश में आये और जो अभी प्रकाश में आने वाले हैं उन तमाम उभय पक्ष के निष्कर्षों पर पूर्ण तटस्थ विद्वान् के द्वारा विमर्श एवं अनुसन्धान कराया जाये।

हम डा० सागरमल जी को धन्यवाद देंगे कि उक्त ग्रन्थ की समीक्षा के माध्यम से उन्होंने विचार के लिए कई प्रश्न या मुद्दे प्रस्तुत किये, जिन पर हमें कितना ही नया और गहरा विचार करने का अवसर मिला।

दिनांक १५ जुलाई १९८१,
वाराणसी (उ० प्र०)

सन्दर्भ सूची

१. जैन सन्देश, वर्ष ४४, अंक ५३, संव-भवन, चौरासी, मथुरा, नवम्बर १९८० जैनमित्र, वर्ष ८१ अंक ५२, सूरत, १९८०, जैन बोधक, वर्ष ९६ अंक ५१, १९८०, वीरवाणी, वर्ष ३३, अंक ६, जयपुर, दिसम्बर १९८०, तीर्थंकर, वर्ष १०, अंक ६, इन्दौर अक्टूबर १९८० आदि।
२. कोसल, जर्नल आफ दि इंडियन रिसर्च सोसाइटी आफ अवध, वोल्यूम ३, नं० १, २, १९२२ दिल्ली दरवाजा फंजावाद, १९८१।
३. खण्ड ६, अंक १०, जनवरी १९८१, जैन विश्वभारती, लाडनू (राज०)।
४. वर्ष ३२, अंक ५, मार्च १९८१, पा० विद्याश्रम शोध संस्थान, वाराणसी-५।
५. अनेकान्त, वर्ष ५, किरण १२, ई० १९४५, जैनदर्शन और प्रमाणशास्त्र परि० पृ० ५३८, वीरसेवा मन्दिर ट्रस्ट, वाराणसी-५ जून १९८०।
६. (क) सत्त्वलो ए सत्त्वजीवे सत्त्वभावे सम्मसमं जाणदि पस्सवि...।—षट् खं० ५.५.१६।

(ख) से भगव अग्रिह जिणो केवलो मत्तवन्नु सत्त्व-भावदरिसो सत्त्वलो सत्त्वजीवाणं सत्त्व-भावाइ जाणमाणो पासमाणो -।

—शाचाः १० सू०-२ अ० ३

७ प्रवच० सा०, १४७, ४८, ४९, कुन्दकुम्भ भारती, फल्टन, १९७०।

८ तीर्थकृतमयानां च परस्पर विरोधतः।

सर्वेषामाप्तता नास्ति कश्चिदेव भवेद् गुरुः॥३॥

दोषावरणयोर्हानिनिश्चेषास्त्यतिशयनात्।

क्वचिद्यथा स्वहेतुष्यो बहिरन्तर्मलक्षयः॥४॥

सूक्ष्मान्तरितदूरार्थाः प्रत्यक्षाः कस्यचिद्यथा।

अनुमेयत्वतोऽग्न्यादिरिति सर्वज्ञ-संस्थितिः॥५॥

स त्वमेवासि निर्दोषो युक्तिशास्त्राविरोधिवाक्।

अविरोधो यद्विष्टं ते प्रसिद्धेन न बाध्यते॥६॥

स्वन्मतमृतबाह्यानां सर्ववैकान्तवादिनाम्।

प्राप्ताभिमानदग्धानां स्वेष्टं दृष्टेन बाध्यते॥७॥

—समन्तभद्र, प्राप्तमो०, ३, ४, ५, ६, ७।

६. स्वाभिनश्चरितं तस्य कस्य नो विस्मयावहम् ।
देवागमेन सर्वज्ञो येनाद्यापि प्रदर्श्यते ॥

पाश्चिन्नाथचरि० १।१७

१०. देवागमेन येनात्र व्यक्तो देवाऽऽगमः कृतः ।

—पाण्डव पु० ।

११. सर्वज्ञेषु च भूयस्सु विरुद्धार्थोपदेशेषु ।

तुल्यहेतुषु सर्वेषु को नामकोऽवधार्यताम् ॥

सुगतो यदि सर्वज्ञः कपिलो नेति का प्रमा ।

अथावुभावपि सर्वज्ञो मतभेदः कथं तयोः ॥

प्रत्यक्षाद्यविसंवादि प्रमेयत्वादि यस्य च ।

सद्भाववारणे शक्त को न तं कल्पयिष्यति ॥

बौद्ध विद्वान् शान्तरक्षित ने इन कारिकाओं मे प्रथम की दो कारिकाएँ अपने तत्त्वसंग्रह (का० ३१४८-४९) मे कुमारिल के नाम से दी है । दूसरी कारिका विद्यानन्द ने अष्टसं० पृ० ५ मे 'तदुक्तम्' के साथ उद्धृत की है । तीसरी कारिका मोमांसाश्लोकवातिक (चोदयासु०) १३२ है ।

१२. प्राप्तमी का० ४, ५ ।

१३. मी० श्लो० चो सू०, का० १३२ ।

१४. 'तदेवं प्रमेयत्वसत्त्वादिर्यत्र हेतुलक्षणं पुष्पाति तं कथं चेतनः प्रपिबेद्धमर्हति सशयितु वा ।'

—अष्टसं० का० ५ ।

१५. अकलंक के उत्तरवर्ती बौद्ध विद्वान् शान्तरक्षित ने भी कुमारिल के खण्डन का जवाब दिया है । उन्होंने लिखा है—

एवं यस्य प्रमेयत्ववस्तुसत्त्वादिलक्षणाः ।

निहन्तुं हेतवोऽशक्ताः को न तं कल्पयिष्यति ॥

—तत्त्वसं० का० ८८५ ।

१६. प्राप्तमी० का० ६, ७, वीरसेवा मन्दिर ट्रस्ट प्रकाशन, वाराणसी, दि० स० १९७८ ।

१७. एवं यैः केवलज्ञानमिन्द्रियाद्यनपेक्षिणः ।

सूक्ष्मातीतादिविषयं जीवस्य परिकल्पितम् ॥

नर्ते तदागमात्सिद्धयेत् न च तेनागमो विना ।

—मीमांसा श्लो० ८७ ।

१८. एवं यत्केवलज्ञानमनुमानविजृम्भितम् ।

नर्ते तदागमात्सिद्धयेत् न च तेन विनाऽऽगमः ॥

सत्यमर्थबलादेव पुरुषातिशयो मतः ।

प्रभवः पौरुषेयोऽस्य प्रबन्धोऽनादिरित्यते ॥

—न्या० वि० का० ४१२-१३

१९. मी० श्लो० बा०, पृ० ६१९ ।

२०. दध्न सल्लक्षणय उपादध्वयधुवत्तसजुतं ।

गुणपञ्चयाभ्यं वा जं तं भण्णंति सव्वण्ह ॥

—कुन्दकुन्द, पंचास्ति०, गा० १०

अथवा—'सद्द्रव्यलक्षणम्', उपादध्वयधुव्ययुक्तं सत् ।'

—उमास्वाति (गृद्धपिच्छ), त० सू०, ५-२९, ३० ।

२१. घट-मौलि-स्वर्णार्थी नाशोत्पादस्थितिष्वयम् ।

शोकप्रमोद-माध्यस्थ्यं जनो याति सहेतुकम् ॥

पयोव्रतो न दध्यति न पयोति दधिव्रतः ।

आगोरस्त्रतो नोभे तस्मात्तत्त्वं त्रयात्मकम् ॥

—आ० मी० बा०, ५९, ६०

२२. वर्धमानकभगे च रुचकः क्रियते यदि ।

तदा पूर्वायिनः शोकः प्रातिश्चाप्युत्तरायिनः ॥

हेमायिनस्तु माध्यस्थ्यं तस्माद्भुतं त्रयात्मकम् ।

न नाशेन विना शोको नोत्पादेन विना सुखम् ॥

स्थित्वा विना न माध्यस्थ्यं तेन सामान्यनित्यता ॥

—मी० श्लो० बा०, पृ० ६१९ ।

२३. "उक्तं स्वामिसमन्तभद्रैस्तदुपजीविना भट्टेनापि —

आगे समन्तभद्र की पूर्वोल्लिखित कारिका ५९ और कुमारिल भट्ट की उपर्युक्त कारिकाओं मे से आरम्भ की डेढ़ कारिका उद्धृत है ।

—न्या० वि० वि० भाग १, पृ० ४३९ ।

२४. एतेनैव यत्किञ्चिद्युक्तमश्लीलमाकुलम् ।

प्रलपन्ति प्रतिश्रुतं तदप्येकान्तसमवात् ॥

—प्रमाणवा० १-१८२

२५. स्याद्वादः सर्वैर्य कान्तत्यागात्किञ्चित्चिद्विधिः ।

सप्तभगनयापेक्षो हेयादेयविशेषकः ॥

—प्राप्तमी० का० १०४ ।

२६. भूतबली-पुष्पदन्त, पृ० ख० १।१।७९ ।

२७. सिय अतिय णत्थि उह्यं दध्वत्तत्त्वं पुणो य तत्तिदय ।

दध्वं खु सत्तभग आदेसवसेण संभवदि ॥

—पंचास्ति०, गा० १४ ।

२८. सर्वस्योभयरूपत्वे तद्विशेषनिराकृतेः ।

चोदितो दधि खादेति किमुष्टं नाभिधावति ॥

—प्रमाणवि०, १-१८१ ।

२९. वयचित्ते सदेवेष्ट कथंचिदसदेव तत् ।
तथोभयमवाच्यं च नययोगान्न सर्वथा ॥
सदेव सर्वं को नेच्छेन् स्वहृपादिचतुष्टयात् ।
असदेव विपरिमात्र चेन्न व्यतिष्ठते ॥
—आप्तमी० का० १४, १५ आदि ।

३०. (क) ज्ञात्वा विज्ञप्तिमात्र परमपि,
च बहिर्भासि भावप्रवादम् ।
चक्रे लोकानुरोधात् पुनरपि,
सबल नेति तत्त्वं प्रपेदे ॥
न ज्ञाता तस्य तस्मिन् न च,
फटमपरं जायते नापि किञ्चित् ।
इत्यश्लीलं प्रमत्तः प्रलपति,
जडवीराकुल व्याकुलाप्तः ॥
—न्या० वि० १-१६१ ।

(ख) दृष्टुष्टादेरभेदत्वप्रसंगादेकचोदनम् ।
पूर्वपक्षमविज्ञाय दूषकोऽपि विदूषकः ॥
गुणतोऽपि मृगो जातो मृगाऽपि सुगतः स्मृतः ।
तथापि सुगतो वश्यो मृगः स्वाद्यो यथेष्ट्यने ॥
तथा वस्तुवलादेव भेदाभेदव्यवस्थितः ।
चोदिनो दधि खादेति किमुष्टमभिधावति ?
—न्या० वि० ३-३७३, ३७४

३१. न्यायकृ. द्वि० भा० प्रस्ता० पृ० २७. अत्रल० ग्रंथनय०
प्रकृत्य० पृ० ६, न्यायकु० द्वि० प्रा० पृ० १८-२० ।
३२. जैनदर्शन और प्रमाणशास्त्र परिशीलन, पृ० १२६
से १३३ ।
३३. आप्तोपजमनुलक्षामदृष्टेष्टविरोधकम् ।
तत्त्वोपदेनानागार्थं शास्त्र कापयष्टुतम् ॥
—रत्न० इतो० ६ ।

३४. दृष्टेष्टां गान्ताद्वाक्सात् परमार्थाभिधायिनः ।
तत्त्वप्राहितयोत्पन्न मान शाब्दं प्रकीर्तितम् ॥
३५. (क) न प्रत्यक्षपरोक्षाभ्या मेयस्यान्यस्य सत्त्वः ।
तस्मात्प्रमेयादित्वेन प्रमाणद्वित्वमिष्यते ॥
—प्र० वा० ३-६३ ।
प्रत्यक्ष च परोक्षं च द्विष्टामेयमिदञ्चयात् ।
—न्यायाव, श्लो० १ ।

(ख) करुणापोढमभ्रान्तं प्रत्यक्षम् ।
—न्या० वि० पृ० ११ ।
अनुमानं नदभ्रान्त प्रमाणत्वात् समक्षवत् ।
—न्यायाव० श्लो० ५ ।

३६. कुमारिल के प्रसिद्ध प्रमाणलक्षण (तत्रापूर्वार्थविज्ञानं
निश्चितं बाधवर्जितम् । दृष्टुष्टकारणारब्धं प्रमाणं लोक-
सम्मतम् ॥) का 'बाधवर्जितम्' विशेषण न्यायावतारके
प्रमाण लक्षण में बाधवर्जितम्' के रूप में अनुसृत है ।
३७. पात्रस्वामि का 'अन्यथानुपपन्नत्वं' आदि प्रसिद्धहेतु-
लक्षण न्यायावतारमे 'अन्यथानुपपन्नत्वं हेतुलक्षणमोरि-
तम्' इस हेतुलक्षणप्रतिपादक कारिकाके द्वारा अपनाया
गया है और 'ईरितम्' पद का प्रयोग कर उनकी
प्रसिद्धि भी प्रतिपादित की गयी है ।

३८. जैन दर्शन और प्रमाणशास्त्र परिशीलन, पृ० ७ ।
३९. द्वात्रिंशिका, १-३०, ४-१५ ।
४०. तत्त्वार्थवा० ८१, पृ० २६५ ।
४१. अष्टसं० पृ० २३८ ।
४२. अष्टसह० वि० टो० पृ० १ ।
४३. जैन दर्शन और प्रमाणशा०, पृ० ७६ ।
४४. अनेकत, वर्ष, ४ कि० १ ।
४५. वही, वर्ष ४, कि० ११-१२ तथा वर्ष ५, कि० १२ ।
४६. जैन साहित्य का इतिहास, पृ० ५३३, द्वि.सं., १९५६ ।
४७. जैन दर्शन और प्रमाणशास्त्र परिशीलन, पृ० ८३ ।
४८. वही, पृ० ८१ ।
४९. व्याख्याप्र० शा० २५, उ० ७, सू० ८ की हरिभद्र
सूक्तिन वृत्ति । तथा वही पृ० ८१ ।
५०. त० सू०, ६-१६ ।
५१. त० सू०, विवेचन सहित, ६-६, पृ० ३४८ ।
५२. जैन दर्शन और प्रमाण शास्त्र पृ०, पृ० ७६ ८० ।
५३. पट्टल०, ३-४०, ४१ पुस्तक ८, पृ० ७८-७९ ।
५४. दंसणविसुज्झदाए विणयसंरणदाए सोलसासेसु
णिरदिचारदाए आवासएसु अपरिहीणदाए खणलव-
बुज्झणदाए लद्धिसंवेगसंपण्णदाए अवाधामे तथा तवे
साहूण पासुअपरिचागदाए साहूण समाहिसंवारणाए
साहूण वेज्जावच्च जोगजुत्तदाए अरहंतमत्तीए
बहुमुदभत्तीए पवयणमत्तीए पवयणवच्छलदाए
पवयणप्पभावणदाए अभिक्खण अभिक्खणं णाणोव-
जोगजुत्तदाए इच्चेदेहि सोलसेहि कारणेहि जीवा
तिसययरणामोदं कम्मं बंधति ॥४६॥
५५. तस्य इमेहि सोलसेहि कारणेहि जीवो तिसययरणाम-
गोदकम्मं बंधति ॥४७॥
इन दोनों सूत्रों में १६ की संख्या का स्पष्ट निर्देश है

भ्रम निवारण

□ डा० रमेशचन्द्र जैन, बिजनौर

गोविन्दमठ, टेढ़ोनीम, बाराणसी से वि० सं० २०२२ की विजयादशमी को प्रकाशित ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य की सत्यानन्द सरस्वती कृत सत्यानन्दी दीपिका में जैन धर्म के विषय में भ्रान्त सूचनायें दी गई हैं। उक्त सूचनाओं को पढ़ने पर ऐसा लगता है कि लेखक जैन धर्म के सामान्य सिद्धान्तों से भी अनभिज्ञ हैं। जैन धर्म की सामान्य जानकारी न रखने वाले पाठक उक्त ग्रन्थ को पढ़ कर जैन धर्म के विषय में भ्रमित न हों, एतदर्थ उक्त भ्रामक सूचनाओं का निराकरण प्रस्तुत लेख में दिया जा रहा है—

सत्यानन्दी दीपिका—जीवास्तिकाय तीन प्रकार का है—बद्ध, मुक्त और नित्यसिद्ध। 'अस्ति कायत इति अस्तिकायः' जो अस्ति शब्द से कहा जाय। वह अस्तिकाय है। यह जैन ग्रन्थों में परिभाषिक शब्द पदाथवाची है। पुद्गलास्तिकाय छः है—पृथ्वी आदि चार भूत, स्थावर (वृक्ष आदि) और जङ्गम मनुष्य आदि। 'पूर्यन्ते गलन्तीति पुद्गलाः' पूर्ण हो और गल जायें वे पुद्गल हैं। यह लक्षण पृथ्वी आदि छः और परमाणु समुदाय में घटता है, अतः वे पुद्गल कहे हैं। यह लक्षण पृथ्वी आदि छः और परमाणु समुदाय में घटता है, अतः वे पुद्गल कहे जाते हैं। सम्यक् प्रवृत्ति से अनुमेय धर्म हैं। ऊर्ध्वगमनशील जीव की देह में स्थिति का हेतु अधर्म है।'

निराकरण—जैन धर्म में जीवों को संसारी और मुक्त दो ही भागों में विभाजित किया गया है, नित्यसिद्ध जैसे कोई विभाजन प्राप्त नहीं होता है। पुद्गल के अन्तर्गत स्थावर (वृक्ष आदि) और जङ्गम मनुष्य आदि की गणना नहीं होती, इनका कलेवर अदृश्य पोद्गलिक पर्याय है। जैनधर्म में धर्म और अधर्म नामक दो स्वतन्त्र द्रव्य माने गए हैं। जो जीव और पुद्गल की गति में उदासीन निमित्त हो उसे धर्म तथा जो इन्हें ठहराने में उदासीन निमित्त हो, उसे अधर्म द्रव्य कहते हैं।

ऊर्ध्वगमनशील जीव की देह में स्थिति का हेतु अधर्मद्रव्य न होकर आयुर्कर्म है।

सत्यानन्दी दीपिका—आवरण का प्रभाव आकाश है। वह लोकाकाश और अलोकाकाश के भेद से दो प्रकार का है। ऊर्ध्व ऊर्ध्व लोकों के अन्तर विद्यमान आकाश लोकाकाश और उससे भी ऊर्ध्व मोक्षस्थान अलोकाकाश है, वह केवल मुक्त पुरुषों का आश्रयस्थान है। मिथ्या-प्रवृत्ति आस्रव है और सम्यक् प्रवृत्ति सवर और निर्जरा है। विषयों के अभिमुख इन्द्रियों की प्रवृत्ति आस्रव है।'

निराकरण—अवगाह देने वाले द्रव्य का नाम आकाश है। जितने आकाश में लोक अवस्थित हैं, उतने आकाश को लोकाकाश तथा शेष सब आकाश को अलोकाकाश कहते हैं। अलोकाकाश मुक्त पुरुषों का आश्रय स्थान नहीं है। अपितु मुक्त पुरुष लोक के अन्त में रहते हैं। आस्रव शुभ और अशुभ दोनों प्रवृत्तियों से युक्त होता है। आस्रव का निरोध सवर है तथा कर्मों का एकदेश क्षय होना निर्जरा है।

सत्यानन्दी दीपिका—तत्त्वज्ञान से मोक्ष नहीं होता, यह त्रिपरीत भावना ज्ञानावरणीय है। अर्हन्त दर्शन के अभ्यास से मोक्ष नहीं होता, यह भावना दर्शनावरणीय है। बहुत तीर्थंकरों से परस्पर विरुद्ध प्रदर्शित मार्गों में निश्चयाभाव मोहनीय है। मोक्षमार्ग की प्रवृत्ति में विघ्नकारक अन्तराय है। ये ज्ञानावरणीय आदि चार कल्याण के घातक होने से घाति—प्रसाधु कर्म कहे जाते हैं। मुझे यह तत्त्व ज्ञातव्य है, ऐसा अभिमान वेदनीय है, मैं इस नाम का हूँ, ऐसा अभिमान नामिक है। मैं पूज्य देशिक अर्हन्त के शिष्य वंश में प्रविष्ट हूँ, यह अभिमान गोत्रिक है और शरीर की स्थिति के लिए कर्म आयुष्क है। तत्त्वज्ञान के अनुकूल होने से ये वेदनीय आदि चारों कर्म तत्त्वावेदक पुण्यवत् शरीर के साथ सम्बन्धी होने से अघाती कर्म—साधु कर्म कहे जाते

हैं। इस प्रकार ये घाटों कर्म जन्म के हेतु होने से आस्रव आदि द्वारा पुरुष को बाँधते हैं, अतः बन्धरूप है। समस्त क्लेश कर्मपाश का नाशकर ज्ञान द्वारा सबके ऊपर अलोकाकाश में सतत सुखपूर्वक स्थिति का नाम मोक्ष है अथवा ऊर्ध्वगमनशील जीव धर्माधर्म से मुक्त होकर सतत ऊर्ध्वगमन करता है, यही उसका मोक्ष है।

निराकरण—जो ज्ञान को प्राप्त करे, वह ज्ञानावरण कर्म है। जो आत्मा के दर्शन गुण को प्रकट न होने दे, वह दर्शनावरण है। जो मोहित करता है या जिसके द्वारा मोहा जाता है वह मोहनीय कर्म है। जो दाता और देय में अन्तर करता है, अर्थात्—दान, लाभ, भोग, और उपभोग और धीरे में रुकावट लाता है, वह अन्तराय कर्म है। जो वेदन करता है या जिसके द्वारा वेदा जाता है, वह वेदनीय कर्म है। जो संसारी आत्मा के निमित्त शरीर-प्रांगोपागादि की रचना करता है वह नामकर्म है। जिसके द्वारा उच्च नीच कहा जाता है, वह गोत्र कर्म है, जिसके द्वारा यह जीव नरक आदि भवों में रुका रहना है, वह आयुर्कर्म है। ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय ये घातिया कर्म कहे जाते हैं। क्योंकि ये जीव के परिणामों को सर्वदेश घात करते हैं, अन्य चार कर्म अघातिया कहे जाते हैं—अग्नि का घात करते हैं; क्योंकि घात कर्म के अभाव में ये जीव के परिणामों का पूर्ण घात करने में वे समर्थ नहीं हैं। मोक्षःवस्था में जीव लोक के अन्त में लोकाकाश में ही विद्यमान रहता है, क्योंकि अलोकाकाश में अस्ति का अभाव होने से उसमें मुक्तजीव की गति नहीं होती।

सत्यानन्वी दीपिका—सब वस्तुओं में निरकुश अनेकान्तत्व की प्रतिज्ञा करने वाले के मत में निर्धारण को भी वस्तुत्व के समान होने पर स्वादस्ति स्थानास्ति (कथंचित् है और कथंचित् नहीं है) इस प्रकार विकल्प के प्राप्त होने से अनिर्धारणात्मकत्व होगा। इस प्रकार निर्धारण करने वाले का और निर्धारण फल का पक्ष में अस्तित्व होड़ा और पक्ष में नास्तित्व होगा। ऐसा होने पर प्रमाणभूत होता हुआ भी तीर्थंकर प्रमाण, प्रमेय, प्रमाता और प्रमित के अनिर्धारित होने पर उपदेश करने में कैसे समर्थ होगा? अथवा उसके अभिप्राय का

अनुसरण करने वाले शिष्य उसके उपदिष्ट अनिर्धारित रूप अर्थ में कैसे प्रवृत्त होंगे? परन्तु अव्यभिचारित फल का निर्धारण होने पर उसके साधनानुष्ठान के लिए सब लोक अनाकुल—निःसन्देह प्रवृत्त होते हैं, अन्यथा नहीं। इसलिये अनिर्धारित अर्थ वाले शास्त्र का प्रणयन करता हुआ मत्त और उन्मत्त के समान अनुपादेय वचन होगा।

निराकरण—उपर्युक्त तर्क संशय के आधार पर किया गया है। जब दोनों धर्मों की अनेक दृष्टिकोणों से सर्वथा निश्चित प्रतीति होती है, तब संशय कैसे कहा जा सकता है? संशय का आकार तो होता है—वस्तु है या नहीं? परन्तु स्याद्वाद में तो दृढनिश्चय होता है; वस्तु स्व-स्वरूप से है ही पर रूप में नहीं ही है। समग्र वस्तु उभयात्मक है ही। चलित प्रतीति को संशय कहते हैं, उसकी दृढ निश्चय में सम्भावना नहीं की जा सकती।

सत्यानन्वी दीपिका—पदार्थों में अवतत्त्व भी संभव नहीं है यदि अवतत्त्व है तो नहीं वहे जायेंगे, परन्तु कहे जाते हैं और पुनः अवतत्त्व है, यह विरुद्ध है।

निराकरण—जैनधर्म पदार्थों को सर्वथा अवतत्त्व नहीं कहता, उसकी दृष्टि में पदार्थ कथंचित् वस्तुत्व भी है। विरोध तो अनुपलम्भ साध्य होता है अर्थात् जो वस्तु जैसी दिखाई न दे, उसे वैसी मानने पर होता है। जब एक वस्तु में वतत्त्व, अवतत्त्वपना पाया जाता है, तब विरोध कैसा?

सत्यानन्वी दीपिका—शरीर परिमाणत्व होने पर आत्मा अकृत्स्न—असर्वगत—परिच्छिन्न होगा, इससे आत्मा को घट आदि के समान अनित्यत्व प्रसक्त होगा। शरीरों का अनिश्चित परिणाम होने से मनुष्य जीव मनुष्य शरीर परिमाण होकर पुनः किसी कर्मविपाक से हस्ति जन्म प्राप्ति कर सम्पूर्ण हस्ति शरीर को व्यपन्न नहीं करेगा और चीटी का जन्म पाकर पूर्ण रूप से चीटी को शरीर में नहा समाएगा। एक जन्म में भी कोमार, यौवन, बाल्य—यह दोष समान है। पूर्वोक्ती—परन्तु जीव अनन्त अवयव वाला है, उसके वे ही अवयव अल्पशरीर में संकुचित होंगे और बड़े शरीर में विकसित होंगे। उत्तरपक्ष—यदि ऐसा हो तो पुनः जीव के उन अनन्त अवयवों के एकेश्वरत्व का प्रतिपाद होता है या नहीं? यह कहना चाहिए।

प्रतिघात होने पर तो अनन्त अवयव परिच्छिन्न देश में नहीं समायेंगे और अप्रतिघात होने पर भी एक अवयव-देशत्व की प्राप्ति होने से सब अवयवों की प्रथिमा—स्थूलता अनुपपन्न होने से जीव को अणुमात्रत्व प्रसङ्ग होगा और शरीरमात्र परिच्छिन्न जीव अवयवों के आनन्द्य की कल्पना नहीं की जा सकती ।

निराकरण—जैन दर्शन में प्रत्येक द्रव्य उत्पादन, व्यव प्रोव्यात्मक है। इस दृष्टि से कथंविद् आत्मा अनित्य है। आत्मा अमृत स्वभाव है तो भी अनादिकालीन बन्ध के कारण एकपने को प्राप्त होने से मूर्तिका हो रही है और कार्मण शरीर के कारण वह छोटे बड़े शरीर में रहता है, इसलिए वह प्रदेशों के सकोच और विस्तार स्वभाव वाला है और इसलिए शरीर के अनुसार दीपक के समान उसका लोक के असंख्यातवें भाग आदि में रहना बन जाता है।

जिस प्रकार निराकरण आकाश प्रदेश में यद्यपि दीपक के प्रकाश के परिमाण का निश्चय नहीं होता तथापि वह सकोरा, मानसिक तथा आवरण करने वाले दूसरे पदार्थों के आवरण के वश से तत्परिमाण होता है। उसी प्रकार प्रकृत में जानना चाहिए ।^{१०} जैन दर्शन में जीव को अनन्त अवयव वाला न मान कर असंख्यात प्रदेशी माना गया है। जैसे घट आदि पदार्थ के रूप आदि गुण जिस स्थान में देखे जाते हैं, उसी स्थान में उस घटादि पदार्थ की विद्यमानता होती की जाती है और उस स्थान से भिन्न स्थान में उन घटादि की विद्यमानता नहीं जानी जाती है। इसी प्रकार से आत्मा के जो ज्ञान आदि गुण हैं वे शरीर में ही देखे जाते हैं। शरीर के बाहर नहीं देखे जाते हैं; इस कारण आत्मा शरीर प्रमाण ही है अर्थात् जितना बड़ा उस आत्मा का शरीर है, उतना बड़ाही वह आत्मा है।

संदर्भ ग्रंथ सूची

१. ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य (सत्यानन्दी दीपिका) पृ० ४५५।
२. वही पृ० ४५५।
३. वही पृ० ४५६।
४. सर्वासिद्धि व्याख्या—८।४।
५. धर्मास्तिकायाभावात्—तत्त्वार्थसूत्र १०/८।
६. ब्रह्मसूत्र—शाङ्कराभाष्य (सत्यानन्दी दीपिका) पृ० ४५७।
७. पं० महेन्द्रकुमार न्यायाचार्य : जैन दर्शन पृ० ५७०।
८. सत्यानन्दी दीपिका पृ० ४५८।
९. ब्रह्मसूत्र (शाङ्करभाष्य) सत्यानन्दी दीपिका पृ० ४५६।
१०. प्रदेशसंहारविसर्गान्यां प्रदीपवत्—तत्त्वार्थसूत्र ५।१६—(सर्वासिद्धि व्याख्या)

आप कौन हैं, कहाँ से आए हैं और कहाँ जाएँगे ? उक्त प्रश्नों के उत्तर में लौकिकजन साधारणतया लौकिक जाति-पद ग्राम और गन्तव्य नगर आदि का परिचय देने के अभ्यासी हो रहे हैं—वास्तविकता की ओर उनका तनिक भी लक्ष्य नहीं। यदि एक बार भी अपने स्वरूप का बोध हो जाय तो दुख से मुक्ति में क्षण न लगे। जिन जीवों को स्व-बोध हुआ हो वे स्वभावतः जल में भिन्न कमलवत् जीवन यापन करते हैं और उनके अन्तर में सदा स्वरूप चिन्तन रहता है—ऐसे जीवों की गणना 'घर ही में वैरागी' के रूप में होती है। स्व० पण्डित प्रवर श्री टोडरमल जी के शब्दों में ऐसे जीवों का चिन्तन निम्न भांति होता है—

‘मैं हूँ जीव द्रव्य नित्य, चेतन स्वरूप मेरो, लाग्यो है अनादि तैं कलंक कर्ममल को।
ताही को निमित्त पाय, रागादिक भाव भए, भयो है शरीर को मिलाप जैसे खल को॥
रागादिक भावनि को पायकें निमित्त पुनि, होत कर्म-बंध ऐसो है बनाव कल को।
ऐसे ही भ्रमत भयो मनुष्य शरीर जोग, बनै तो बनै यहाँ उपाय निज थल को॥

जरा सोचिए !

(१) धर्म प्रभावना कैसे हो ?

वीतराग के आगम में परिग्रह के त्याग का विधान है—साधु को पूर्ण अपरिग्रही होने का और गृहस्थ को ममत्वभाव से रहित परिग्रह के परिमाण का उपदेश है। इन्हीं विचारधाराओं को लेकर जब जीवन यापन किया जाता है तब घामिरता और धर्म दोनों सुरक्षित होते हैं। तीर्थंकर की समवसरण विभूति से भी हमें इसकी स्पष्ट झलक मिलती है अर्थात् तीर्थंकर भगवान् छत्र, चमर, मिहामन आदि जैसी विभूति के होने पर भी पृथी से चार अंगुल अवर चनते हैं और बाह्य आडम्बर से अछूते रहते हैं—अन्तरंग तो उनका स्वाभाविक निर्मल होता ही है। हमका भाव ऐसा ही है कि वहाँ धर्म के पीछे धन दौड़ता है और धर्म का उस धन से कोई सरोकार नहीं होता। पर, आज परिस्थिति इससे विपरीत है यानी धर्म दौड़ रहा है धन के पीछे।

ऐसी स्थिति में हमें सोचना होगा कि आज धर्म की मान्यता धर्म के लिए कम और अर्थ के लिए अधिक तो नहीं हो गई है ? तीर्थ यात्राओं में तीर्थ (धर्म) की कमी और सांसारिक मनोतियों की बढ़वारी तो नहीं है ? मात्र छत्र चढ़ा कर त्रैलोक्य का छत्राति बनने की माग तो नहीं है ? त्रिहे तीर्थंकरों ने छोड़ा था उन भौतिक समग्रियों से लोग चिक्के तो नहीं जा रहे ? कहीं ऐसा तो नहीं हो गया कि पहिले जहाँ धर्म के पीछे धन दौड़ता था वहाँ अब धन के पीछे धर्म दौड़ने लगा हो ? कतिपय जन अपने प्रभाव से जनता को बाह्य आडम्बरों की चक्राचोब में मोहित कर कुदेवादि की उपासना का उपदेश तो नहीं देने लगे ? जहाँ तीर्थंकरों की दिव्यध्वनि के प्रचार-प्रसार हेतु वीतरागी पूर्णश्रुतज्ञानी गणघरों की खोज होनी थी वहाँ आज उनका स्थान रागी, राजनीति-पटु और जैन-उत्सवज्ञान शून्य-नेता तो नहीं लेने लगे ? आदि। उक्त प्रश्न ऐसे हैं जिनका समाधान करने पर हमें स्वयं प्रतीत हो जायगा कि धर्म का ह्दयम क्यों हो रहा है।

धर्म प्रभावना का शास्त्रों में उपदेश है और समाज के जितने अंग हैं—मुनि, वनीश्रावक, विद्वान् और अवृत्ती सभी पर धर्म की बड़वारी का उत्तरदायित्व है। स्वामी समंतभद्र के शब्दों में—

‘अज्ञानतिमिरव्याप्तिमपाकृत्ययथायथम्।

जिनशासनमाहात्म्यप्रकाश स्यात्प्रभावना ॥’—१८॥

अर्थात् अज्ञान-तिमिर के प्रसार को दूर करके, जिन शासन की—जैसा वह है उसी रूप में महत्ता प्रकट करना—प्रभावना है। प्रभावना में हमें यह पूरा ध्यान रखना परमावश्यक है कि उसमें धर्ममार्ग मलिन तो नहीं हो रहा है। यदि ऐसा होता हो और उपास्य-उपासक का स्वरूप ही बिगड़ता हो तथा सांसारिक वासनाओं की पूर्ति के लिए यह सब कुछ किया जा रहा हो तो ऐसी प्रभावना से मुख मोड़ना ही श्रेष्ठ है। क्योंकि सम्यग्दृष्टि जीव कभी भी किसी भी अवस्था में सांसारिक सुख वृद्धि के लिए धर्म-सेवन नहीं करता और न वह मान बड़ाई ही चाहता है। कहा भी है—

‘भयाशास्नेहलोभाच्च कुदेवागमलिगिताम्।

प्रणामविनयचैव न कुर्युः शुद्धदृष्टयः ॥’

सम्यग्दृष्टि जीव भय-आशा-स्नेह अथवा लोभ के वशीभूत होकर भी कुदेव कुशास्त्र और कुगुरुओं को प्रणाम विनय (आदि) नहीं करते हैं। आगे ऐसा भी कहा है कि राग द्वेष से मलीन—लोकमान्य चार प्रकार के देवों को देव मान कर किसी भी प्रसंग का उपस्थिति में उनकी पूजा भारती वीतराग धर्म की दृष्टि से करना देवमूढ़ता है। इसी प्रकार धर्म मूढ़ता और लोक मूढ़ता के त्याग का भी जिन शासन में उपदेश है। यहाँ तो वीतरागता में सहायक साधनों—सु-देव, सुशास्त्र और सुगुरु की पूजा-उपासना की आज्ञा है आर्षज्ञाताओं से धर्मोपदेश अवगण की आज्ञा है। यदि हम उक्त रीति से अपने प्रावरण में सावधान रहते हैं तो धर्म-प्रभावना ही धर्म-प्रभावना है। अन्यथा यंत्र-मंत्र-तन्त्र करने और सांसारिकसुखों का

प्रलाम्बन देने वालों की न पहिले कभी थी और न आज कभी है। हमें सोचना है कि हम कौन सा मार्ग अपनाएँ ?

सम्यग्ज्ञान में ये तीनों ही नहीं होते। सम्यग्ज्ञानी जीवादि सात तत्त्वों को यथार्थ जानता है। ज्ञान के विषय में आचार्य कहते हैं—

अभ्यूनमनतिश्वितं याथातथ्यं विना च विपरीतात् ।

निःसन्देहं वेद यदाहस्तज्ज्ञानपागमिनः ॥

प्रयोजनभूत जीवादि सात तत्त्वों को यथातथ्य जानने वाला ज्ञान-सम्यग्ज्ञान होता है। अतः श्रावक व मुनि दोनों को भौतिक ज्ञान की ओर प्रवृत्त न हो—मोक्षमार्ग में सहायक सम्यग्ज्ञान की प्राप्ति के लिए प्रयत्नशील होना चाहिए और धर्म प्रभावना करनी चाहिए।

(२) रहस्यपूर्ण चिट्ठी क्या है ?

चिट्ठी हम लिखते हैं, और वे भी लिखते हैं। पर वे दूसरे 'वे' होते हैं जो रहस्यपूर्ण चिट्ठी लिखते हैं। आप कहेंगे आज भी ऐसी चिट्ठियों का चलन है जो रहस्यपूर्ण और गोपनीय होती हैं। बहुत-सी रहस्यपूर्ण चिट्ठियाँ अनेकों गुप्तचरों द्वारा पकड़ी जाती हैं, सेन्सर की जाती हैं और अनेकों रहस्य खोलती हैं। पर, यदि भागम दृष्टि से देखा जाय तो वे चिट्ठियाँ रहस्यपूर्ण नहीं होती—घोखे को पकड़ने का घोखा भरा साधन मात्र होती हैं। जो लिखता है वह स्वयं घोखे में रहकर दूसरे को घोखा देता है और पकड़ने वाला उस घोखे को घोखे में पकड़ता है—फलतः न वह रहस्य होता है और ना ही रहस्य को पकड़ने (का दम्भ भरने) वाला रहस्य को पकड़ पाता है।

'रहस्य' शब्द बड़ा रहस्यमय है। इसे रहस्य के पारखी ही जानते हैं। वे जब लिखते हैं तब रहस्यमय, समझते हैं तब रहस्यमय और कहते हैं तब भी रहस्यमय। रहस्य वस्तु-स्वरूप में तिल में तिल से भी गहरा—पूर्ण रूप से समाया हुआ है। जैन-दर्शन के अनुसार तो हर वस्तु रहस्यमय है तथा हर वस्तु का रहस्य भी अपना और पृथक् है। अपने रहस्य को बतलाने और समझने वाले ही वास्तविक लेखक और वास्तविक वाचक हैं। यदि आप अपना (आत्मा का) रहस्य अंकित करते हैं तो आप रहस्यपूर्ण चिट्ठी लिखते हैं। पहिले ऐसी चिट्ठियाँ लिखी

जाती रही हैं और लोग उनका पूर्ण लाभ भी उठाते रहे हैं भागम-मार्ग में रहस्यपूर्ण चिट्ठी वे हैं जो प्रयोजनभूत—आत्मा का रहस्य खोलती हैं। ऐसी चिट्ठियों में हमें एक चिट्ठी पं० प्रवर टोडरमल जी की मिलती है, जो उन्होंने मुल्तान के अध्यात्मिक श्रावकों को लिखी थी। वे लिखते हैं—

'वर्तमानकाल में आध्यात्म के रमिक बहुत थोड़े हैं। धर्म है जो स्वात्मानुभव की वार्ता भी करे है, सो ही क्या है—

'तत्प्रतिप्रतिचित्तेन, येन वार्तापि हि श्रुता।

निश्चित सः भवेद्भूयो, भावि निर्वाण भाजनम् ॥

भ व यह है कि जिस जीव ने प्रसन्नचित्त होकर इस चेतन स्वरूप आत्मा की बात सुनी है वह निश्चय—भग्य है और निर्वाण का पात्र है।'

पाठक देखें कितना रहस्य है इन चन्द पक्तियों में ? विचारने पर क्या ये अन्तरंग को झूझा कर जगाने के लिए पर्याप्त नहीं हैं ? जो इन्हें पढ़ेगा-विचारेगा अनुभव में लाएगा वह अवश्य ऐसे रहस्य को पाएगा जिसे कोटि-कोटि तपस्वियों ने कोटि-कोटि तपस्याएँ करके भी कठिनाता से पाया हो।

अपनी चिट्ठी में पं० प्रवर ने किन-किन रहस्यों को खोला है ये हम आगे लिखेंगे ये प्रसंग तो रहस्यपूर्ण चिट्ठी की परिभाषा मात्र का था। अस्तु।

(३) सम्यग्ज्ञान क्या है ?

मोक्ष में प्रयोजनभूत जीवादि तत्त्वों को जानना सम्यग्ज्ञान कहलाता है। श्रावक और मुनि दोनों में इस ज्ञान का होना आवश्यक है, बिना इस ज्ञान के वह मोक्ष का उपाय नहीं कर सकता और ना ही उसका ज्ञान साधक हो सकता है। लोक में भौतिक-सांसारिक विषयों की खोज और उनमें प्रवृत्ति के सूचक जो ज्ञान देखे जाते हैं और जिनके आधार से ज्ञानी की पहिचान की जाती है—वे सभी ज्ञान आत्म-मार्ग में सहायी न होने से मिथ्या ज्ञान की श्रेणी में आते हैं—लोकव्यवहार में चाहे वे सही भी क्यों न हों ?

ज्ञान के मिथ्या या सम्यक् होने में मूल कारण मिथ्यादर्शन और सम्यग्दर्शन है और इसीलिए आचार्यों

ने सम्यग्दर्शन को प्रथम रखा है। भाव ऐसा है कि मोक्ष-मार्ग में प्रयोजनभूत जीव-अजीव-प्रास्त्रव वंश-सवर-निर्जरा और मोक्ष इन सात तत्त्वों को संशय, विपर्यय और अनध्यवसाय रहित याथातथ्य - जैसे का तैसा जानना सम्यक् ज्ञान है। पंडित प्रवर टोडरमल जी ने इन विषय को इस भांति स्पष्ट किया है—'बहुत्र यहाँ ससार' मोक्ष के कारणभूत सांचा भूटा जानने का निर्धारण करना है, सो जेवरी-सर्पादिक का यथार्थ वा अन्यथा ज्ञान समार, मोक्ष का कारण नाही तातै तिनकी अपेक्षा इहाँ मिथ्याज्ञान-सम्यग्ज्ञान न कह्या। इहाँ प्रयोजनभूत जीवादिक तत्त्वनि ही का जानने की अपेक्षा मिथ्याज्ञान, सम्यग्ज्ञान कह्या है।' धूप में चमकती हुई सीप को देख कर ऐसा विवक्षित करना कि यह सीप है या चांदी—संशय कहलाता है। चमकती हुई सीप को चांदी रूप जानने का नाम विपर्यय—उल्टा ज्ञान है : और मार्ग में चलते हुए यदि पैर में कोई तिनका चुभ जाय तो उसमें विकला उठा कर कि ये क्या है, उसी क्षण (बिना निर्धारण के) उपेक्षा भाव लाकर भागे बढ़ जाना—कि कुछ होगा, यह अनध्यवसाय है। सम्यग्ज्ञान में ये तीनों भी नहीं होते। और सम्यग्ज्ञान के लक्ष्य, प्रयोजनभूत जीवादि तत्त्व होते हैं।

(४) आप इतने क्रूर तो न थे ?

(भगवान महावीर का अहिंसामयी धर्म पालन करने के लिए हमें अपने दैनिक जीवन में उपाय परिवर्तन लाना होगा—हिंसात्रय सौन्दर्य प्रसाधन सामग्रियों का सर्वथा परित्याग करना होगा। विविध सौन्दर्य प्रसाधन निस्र भांति और किन जीवों की बलि देकर निमित्त किए जाते हैं, इसकी सक्षिप्त भूलक 'इनकी जिन्दगी आपका फैशन' से चुन कर यहाँ दी जा रही है—आशा है महावीर के अनुयायी इससे लाभान्वित होंगे) —संपादक

१. बिज्जू का सेण्ट —

बिज्जू नामक जानवर बिरही से बहुत छोटा होता है। बहुत कम लोगो ने इसे जंगल में देखा होगा। चिड़ियाघरों में भले ही देखा हो। इस छोटे से जानवर को बेतों से पीटा जाता है ताकि यह उद्वेगित हो जाय।

उद्विग्न अवस्था में इसके शरीर से वह तरल पदार्थ निकलने लगता है जिससे सृग्मन्ध निचोड़ा जाता है और उसकी ग्रन्थी को चाकू से खरोचा जाता है।

सौन्दर्य प्रसाधन—

"स्नैन्डर लोरिस" नामक छोटा सा बन्दर जो भारत में अब बहुत कम संख्या में रह गया है क्योंकि इसका शिकार अत्यधिक किया जा चुका है। इसकी भाँखें बाहर निकाल ली जाती है। इसका दिल बाहर निकाल लिया जाता है। इन दोनों को पीस कर सौन्दर्य प्रसाधन सामग्री बनाई जाती है।

कोट कपड़े आदि—

चूहे जैसा ही जानवर होता है 'बीवर'। इसके शरीर से निकला तेल सौन्दर्य प्रसाधन सामग्रियों बनाने में काम आता है। इसकी खाल के कोट बनते हैं। छोटा-सा यह जानवर हमाल बराबर है। करीब ६० ऐसे जानवरों की खाल से एक व्यक्ति का कोट बनता है।

सील—

सील मछली के बच्चों के साथ भी क्रूरता कुछ कम नहीं हाती है। बनावडा में घेसवाल खेनने के बरले जैसे ढण्डे से इस मछली के बच्चों की लगातार तब तक पिटाई की जाती है जब तक वे मर न जाएं। नारबे में तो तेंहे भी तीखी मलाल सील के बच्चों के सिर में घुसा दी जाती है और उसकी खाल तुरन्त उतारने के लिए उसे और दिया जाता है। बेचारी माँ अपने शिशु के क्रन्दन को सुनती रहती है। जब शिकारी चले जाते हैं तो वह अपने शिशु के अस्थिपज्जर के समीप आकर अपने मुँह से उस लूतुलूत के पिण्ड को सूघती है। वहाँ गया उसका शिशु? वह तो सदा के लिए विलुप्त होगया। खाल किसी रईस का कोट बन गई।

मिक—

मिक नामक जानवर पानी में रहता है और इसके बाहर भी। इसका कसूर मिक इतना है कि मुलायम बाल वाली इसकी खाल अत्यन्त मोहक एवं लुभावनी होती है। अतः मिक पर कहर डाला जा रहा है। रईस लोगो के

कोट की खातिर मिक का व्यापक बंध हो रहा है। "चिनचिला" नामक दक्षिणी अमेरिका के जानवर को भी मिक की भांति अकारण सजा-ए-मौत सहनी पड़ रही है।

कराकुल—

कराकुल भेड़ के बाल बड़े घुंवराले और खाल अत्यन्त नरम होती है। मनचले लोग अपने शोक की पूर्ति के लिए इसी खाल के कपड़े या टोपी पहनना चाहते हैं। लेकिन मेमने के पैदा होते ही इसके बालों का मुलायमपन कम हो जाता है। अतः मादा भेड़ की गर्भावस्था में ही बेंतों से पीटा जाता है। इस कदर बेंतों से उस पर प्रहार किया जाता है कि उसके प्राण पखेरू उड़ जाएं। मरते ही उसके पेट से होने वाले मेमने को निकाला जाता है। क्रूरता की पाशविकता इससे अधिक क्या होगी कि उस मेमने की खाल जिन्दा अवस्था में ही उतार ली जाती है।

पर्स या सूटकेस—

लोग कहते हैं मगरमच्छ सदा मुंह खोल कर हँसता रहता है लेकिन लोगो की हँसी ज्यादा क्रूर है। मगरमच्छ को पानी से बाहर चानाकी से लाया जाता है और उसे जल विहीन परिस्थिति में छटपटाने को मजबूर किया जाता है ताकि उसकी मौत करीब, और करीब आती जाए। यकायक उसकी नाक में एक पंता छुगा घोंग दिया जाता है ताकि उसका जीवन समाप्त हो जाये।

मगरमच्छ की खाल पर बहुत लोग आख लगाए हुए हैं क्योंकि उसका उपयोग चमड़े के रूप में महिलाओं के "पर्स" या "सूटकेस" आदि बनाने में किया जाता है।

कुत्ता—

कुत्ता तो अग्ररक्षक होता है। लेकिन आदमी उसकी जान का भी भक्षक बनता जा रहा है। बेशकीमती नस्ल

के कुत्तों को एक साथ खड़ा करके उनके शरीर में विद्युत का करन्ट प्रवाहित किया जाता है। कापते, सिद्धरते, कपकपाते हुए कुत्तों का भूण्ड-का-भूण्ड दम तोड़ देता है। इनके नरम कान का उपयोग "पर्स" बनाने में होता है।

शुतुर्मुर्ग—

हर छठे माह शुतुर्मुर्ग के पंख नोचे जाते हैं क्योंकि लोगों को इस विशालतम पक्षी के पंखों से प्यार है। पंख नोच लिए जाने के बाद इसकी खाल नोची जाती है। खरोचने और नोचने का यह क्रम तब तक चलता है जब तक कि शुतुर्मुर्ग के प्राण पखेरू उड़ न जाएं। खाल का धैला बन जाता है और पंख आपके टोप में खोस लिए जाते हैं।

रेशम—

रेशम तो देखी है। पहनी भी होगी ही। रेशम का कीड़ा देखा है? रेशम का घागा प्राण करने में इसके कीड़े को जो मरणान्तक पीड़ा का सामना करना पड़ता है उसके बारे में कभी अन्दाज भी लगाया है? रेशम के एक कुत्तों की खातिर कितने हजार कीड़ों की जीव हत्या होती है? किस पीड़ा से उन्हें मारा जाता है?

देखा आपने, मूक-जीवों को कितनी यातना दी जाती है? लोगों के सौन्दर्य-प्रसाधन हेतु? फिर भी पशु-पक्षियों की हत्या और उनके साथ अमानवीय व्यवहार जारी है। प्रोसतन एक जानवर को जिन्दा पकड़ने या एक स्थान से दूसरे स्थान पर भेजने में ५-७ जानवर मर जाते हैं। हाल ही में २० लाख जिन्दा मगरमच्छ अन्तर्राष्ट्रीय जल में बेचने के लिए एक देश से दूसरे देश में लाए गए। परन्तु इनमें से आधे तो रास्ते में ही मर गए।

अहिंसा प्रेमियों को इस प्रकार के सौन्दर्य प्रसाधनों से सर्वथा बचना चाहिये। —सादाक

नीरक्षोरविवेके, हंसालस्यं त्वमेव कुरुषे चेत् ।

विश्वस्मिन्धुनाऽन्यःकुलव्रतं पालयिष्याति कः ॥

—हे हंस, यदि तुम ही दूध और जल का भेद भाव बताने में प्रमाद करोगे तो बतलाओ इस संसार में और कौन व्यक्ति न्याय-पद्धति को अपनाएगा ?

तीन

□ श्री बाबूलाल जैन (कलकत्ता वाले)

हर कार्य में तीन काम साथ-साथ होते हैं एक शरीर की क्रिया एक विकारी भाव या विकला और एक जानने की क्रिया। जानने की क्रिया आत्मा से उठती है। शरीर की क्रिया शरीर की ही है। रही विकारी भावों की बात वह भी पर के सम्बन्ध से होने वाली है। जानने की क्रिया बाकी दो क्रियाओं को जानती है उस रूप नहीं होती। शरीर को जानते हुए शरीर रूप नहीं होती—क्रोधादि भावों के होते उस रूप नहीं होती वह तो अपने रूप ही रहती है।

अगर हम खा रहे हैं तो वहाँ पर भी तीन कार्य हो रहे हैं शरीर की क्रिया—खाने का भाव और खाने में रस आना और उसको जानने की क्रिया। जैसे हम दूर बैठ कर किसी दूसरे आदमी की क्रिया देखते हैं। वह बीमार है तो हम देख रहे हैं परन्तु बीमारी का भोक्ता वही है देखने वाला नहीं, अगर वह क्रोध कर रहा है तो उसका वर्त्ता भोक्ता वही है देखने वाला नहीं, अगर वह चलता है तो देखने वाला नहीं चलता वह तो प्रलम्ब है अगर दूसरा बोल रहा है तो देखने वाला श्रोता है। ठीक यही दशा आत्मा के जानने की है क्रोधादि होते हैं परन्तु देखने वाला तो देखने का ही काम कर रहा है। इस प्रकार उसके तीन क्रिया सब आत्मो में होती है वह एक का मालिक है एक के साथ उसका अनापना-एकत्वपना, ग्रहम्पना है बाकी दो के साथ उसका अनापना-एकत्वपना-ग्रहम्पना नहीं है। परन्तु दो क्रिया होती है कभी क्रोध कर रहा है कभी क्षमा माँग रहा है। परन्तु जानने वाला तो मात्र जान ही रहा है वह तो न क्रोध करता है और न क्षमा माँगता है परन्तु इनका जानने वाला है। इसलिये यह कहना चाहिए कि वह खाते हुए खाता नहीं। चलते हुए चलता नहीं बोलते हुए बोलता नहीं। इस प्रकार कोई कहता है कि आपने खाना खाया वह कह सकता है खाना

खाया गया यह मैंने भी देखा है इस प्रकार वह मात्र ज्ञाता है करता नहीं, भोक्ता नहीं।

जबकि एक दूसरा व्यक्ति है जो इस ज्ञाता को नहीं पहचानता वहाँ पर वह समझता है कि सब कुछ करने वाला मैं ही हूँ वह शरीर की क्रिया का भी और विकारी भावों का भी दोनों का कर्त्ता। दोनों को अपने रूप जानता है और दोनों में ग्रहम् बुद्धि रखे हुए है। वहाँ तीन नहीं दो ही हैं। जब ज्ञाता पकड़ में नहीं आता तो विकार का करता बन जाता है और उसमें और शरीर में ग्रहम् बुद्धि करता है। जिसमें ग्रहम् बुद्धि होगी उसमें आसक्ति भी होगी। लौकिक में भी जिसको हम अपना मानते हैं उसमें आसक्ति होती ही है। वह आसक्ति तब तक नहीं छूट सकती जब तक ग्रहम् बुद्धि नहीं छूटती। इसलिये जो लोग पर में, शरीर से आसक्ति छोड़ना चाहते हैं उन्हें पहले उसमें से ग्रहम् बुद्धि छोड़नी है तब आसक्ति अपने आप छूट जायेगी और ग्रहम् बुद्धि तब तक नहीं छूटती जब तक ज्ञाता पकड़ में नहीं आता। ज्ञाता पकड़ में आने पर ग्रहम्पना उसमें पायेगा तब पर में ग्रहम् बुद्धि नहीं रहेगी और आसक्ति अपने आप छूट जायेगी। छोड़ना पर में ग्रहम् बुद्धि को है। यह Negative है यह कहना चाहिए कि अपने में ग्रहम् बुद्धि लानी है यह Positive है। अज्ञानता क्या है, संसार क्या है, पर में ग्रहम् बुद्धि। पर को छोड़ने से, उससे दूर भाग जाने से ग्रहम् बुद्धि नहीं छूटेगी। परन्तु अपने को जानने से ग्रहम् बुद्धि छूटेगी। अपने को नहीं जानना यही अज्ञान है और यही अज्ञान अनन्त संसार, अनन्त दुख है यही बन्धन है। उसका उपाय अपने को जानना है वह शास्त्र के द्वारा-शब्दों के द्वारा और गुरु के द्वारा भी नहीं होगा। वहाँ से तो आप स्व के बारे में जानकारी कर सकते हैं। स्व के बारे में शास्त्र से जान सकते हैं परन्तु स्व को देख नहीं सकते उसे तो अपने

में ही देखना होगा। शास्त्रों में देख कर पण्डित हो सकते हैं स्व के बारे में कथन कर सकते हैं परन्तु सबके मालिक नहीं हो सकते।

हमने पर को दुख का कारण आसक्ति का कारण समझ कर उसको तो करोड़ों दफे छोड़ा परन्तु पर में ग्रहम् बुद्धि नहीं छोड़ी। पहले पर के ग्रहण में ग्रहम् बुद्धि थी अब पर के त्याग में ग्रहम् बुद्धि हो गयी पहले वाली से दूसरी ज्यादा खतरनाक होती है परन्तु अपने ज्ञाता में ग्रहम् बुद्धि नहीं आई पर के ग्रहण से पर के त्याग में तो बदल गयी परन्तु अपने में नहीं आई तो बाहर में तो बदला हुआ दिखाई देता है भेष बदला हुआ मालूम देता है परन्तु अन्तर में स्व में कुछ बदला नहीं है वह तो वैसे-का-वैसा ही है। इसलिये घर बदल गया परन्तु रहने वाला नहीं बदला—जिसको बदलना था।

जब पर में ग्रहम् बुद्धि हट कर स्व में ग्रहम् बुद्धि आ जाय तो आसक्ति तो अपने आप छूट गयी। जो रोकना है वह तो ग्रहम् का ही है मकान के लिये कोई नहीं रोका मेरा चला गया उसके लिये रोता है। मकान कही नहीं जाता मात्र मेरा नहीं रहता। जहाँ मेरा है वही रस है जब मेरा नहीं रहा तो रस भी सूख गया। स्त्री नहीं जानी मात्र मेरी नहीं रहती और मेरा निकलने पर कुछ नहीं रहता। बच्चों के खेलने में रस नहीं आता परन्तु मेरे बच्चे का रस आता है। इसलिये मेरापन ही रस पैदा करता है।

इस प्रकार हम अपने ज्ञाता को पकड़ें। ज्ञाता अपने आपकी पर रूप देखता था वह अपने आपको अपने रूप देखे और अपने को अपने रूप जाने और अपने में ही लीन हो जाये यही मार्ग है। पर तो पर था ही वह कभी स्व हो नहीं सकता था उसको अज्ञानता से स्व मान लिया था अब अपना ज्ञान हुआ तो पर को पर रूप जाना पर को पर रूप देखा। अब जितना अपने से ठहरे उतना पर का रस सूखने लगा पर की महिमा गयी। जितना स्व में ठहराव, लीनता बढ़े उतना विकार दूर हो और जितना विकार दूर हो उतनी बाहर में पर की पकड़ छूटती जाये। बाहर से देखने वाला कहता है त्याग दिया भीतर से देखने वाला कहता है पकड़ने की कुछ रहा ही नहीं। बाहर से

देखने वाला कहता है त्याग कर चला गया। भीतर से देखने वाला कहता है जान कर चला गया। जान लिया यहाँ मेरा अपना कुछ नहीं तो फिर ठहरने को रहा ही नहीं।

इस प्रकार ठहराव बढ़ता जाता है कार्य भीतर में हो रहा है बाहर में तो उसका Reaction घा रहा है त बाहर से देखने वाला Reaction को घमं समझता है उसको पुष्पार्थ समझता है और उस बाहरी Reaction की नकल करता है भीतर से देखने वाला जानता है पुष्पार्थ तो भीतर में है। स्व को जानने का पहला पुष्पार्थ और उसमें ठहरते जाना, ठहरते जाना और ठहरते-ठहरते उसमें पूर्ण रूप से लीन हो जाना यह दूसरा पुष्पार्थ है। ऐसा लीन हुआ कि बाहर में अपने की जड़त ही न रही बस विकार का भी अभाव हो गया शरीर का भी अभाव हो गया मात्र ज्ञाता रह गया इसी का नाम मोक्ष है इसी का नाम परमात्मा होना है।

जैसे-जैसे निज को निज रूप देखता है विचार कम होने लगते हैं। पहले तो ब्रह्म क्रोधादि जाते हैं तब बाहर में अन्त्याय रूप आचरण मिट जाता है। बाहर से हटने लगता है फिर मंद क्रोधादि जाने लगते हैं तो बाहर में पंच महाव्रत रूप आचरण होने लगता है घर से प्रयोजन नहीं रहना। जब मंद में मंदतर होते हैं तो बाहर की जरूरत नहीं रहनी अपने में ही छान में लीन हो जाता है। इस प्रकार "भीतर से बाहर का मिलन" है परन्तु "बाहर से भीतर का मिलन नहीं है।" हमने बाहर को पकड़ लिया भीतर को भूल गये। मूल को छोड़ दिया पत्तो को पकड़ बैठे हैं।

तब यह नहीं है कि उसने क्या छोड़ा। "तब यह है कि क्या उपलब्ध हुआ। त्यागा नहीं है पाया है।" जब होरे मिल गये तो पत्थर कंकड़ छूट गये क्योंकि बेमाने हो गये। कंकड़-पत्थर को कुछ कीमत समझ कर पकड़ रखा था जब कंकड़ पत्थर दिखाई दे गये तो बेमाने हो गये। अपने आप छूट गये। महस्व छूट गया इसका नहीं है महस्व मिल गया इसका है। कोई ऐसी चीज मिल गयी कि उसके सामने चक्रवर्ती की विभूति भी कंकड़-पत्थर (शेष आचरण पृष्ठ ३ पर)

श्रावक के दैनिक आचार

□ श्रीमती सुधा जैन एम० ए०

निर्माण और निर्वाण ये दोनों शब्द मौलिक हैं। निर्माण बनने बनाने को कहते हैं और निर्वाण मुक्ति या छुटकारा पाने को कहते हैं। दोनों ही में सुखनिहित है। यदि मानव अपना निर्माण उचित रीति से करले—अपने आचार और विचारों को सही रूप में करले तो उसे ससारी जीवन में भी सुख है। और यदि उद्यम द्वारा अपनी कर्म-कालिमा—रागादि कषायों को निर्मूल कर दे तब उसे मोक्ष में भी सुख है। अब यह निर्णय मानव को स्वयं करना है कि वह इन दोनों में से किस पक्ष को करता है? हाँ, इतना अवश्य है कि जो स्थिति आज है उसे देखते हुए यह प्रश्न कहा जायगा कि आज का मानव-समाज मार्ग से बहुत कुछ भटक गया है।

जैन दृष्टि से यह पत्रमकाल है। हमने इस क्षेत्र से निर्वाण नहीं है। यदि निर्वाण पाना हो तो पहिले हमें अपना निर्माण करना पड़ेगा, अपने को बनाना होगा और उसी के आधार से हम विदेह क्षेत्र में जन्म ले सकेंगे और वहाँ से निर्वाण पा सकेंगे। अतः आइए, पहिले निर्माण की ही चर्चा करें।

प्रश्न ये होते हैं कि—हमें निर्माण की आवश्यकता क्यों है? और यदि निर्माण करें भी तो क्या और कैसा? क्या वास्तव में हमारा निर्माण नहीं हुआ है? हम पैदा नहीं हुए हैं क्या? या हम मनुष्य नहीं? क्या? आदि।

इसमें सन्देह नहीं, कि हम मनुष्य हैं और आकृति की अपेक्षा हमारा मनुष्य रूप में निर्माण भी हो चुका है। हमारे समान अन्य भी करोड़ों मनुष्य—आकृति से मनुष्य हैं। पर, मनुष्य का अर्थ इतना मात्र ही नहीं है कि आकृति ही मनुष्य रूप हो। इसके साथ कर्तव्य भी जुड़ा हुआ है। यदि हम मनुष्योचित कर्तव्यों को पूरा नहीं करते तो हम अपने आपको मनुष्य कहलाने के अधिकारी नहीं। यदि कर्तव्य को मानवता से पृथक् कर दिया जाय तो मनुष्य-मनुष्य और पशु-मनुष्य में भेद ही मिट जायगा।

क्योंकि मनुष्य भी आहार करता है और पशु भी आहार करता है। निद्रा, भय, मैथुन आदि की अपेक्षा भी पशुओं और मनुष्यों में कोई भेद नहीं है। अतः यह तो मानना ही पड़ेगा कि कर्तव्य प्रमुख है। और वह इसलिए कि—मनुष्य को पशु-पक्षी और अन्य प्राणियों की अपेक्षा बुद्धि-विशेष मिली हुई है। अन्य प्राणियों का ज्ञान खाने-पीने और विषय भोगों तक ही सीमित है। बाह्य-जगत में हम देखते हैं कि मनुष्य नव-निर्माण करता है। आज तो वह चन्द्रनोक तक पर राज्य करने की योजना बना रहा है। यह सब बुद्धि और ज्ञान विशेष का ही प्रभाव है—पशु-पक्षियों में ये बातें कहाँ?

आस्तिक-जगत—जो आत्मा तथा हम लोक और पर-लोक में भी विश्वास रखता है, की ऐसी मान्यता है कि आत्मा जैसे भले बुरे कार्य करता है उसे अगले जन्म में भोगना पड़ता है। इस जन्म में हम जिन्हे सुखी-दुखी देखते हैं वे उनके किए कर्म फल ही हैं। यज्ञ-आदि क्रियाकाण्डों में विश्वास रखने वाले क्रियाकाण्डी, यज्ञादि क्रियाओं को 'कर्म' कहते हैं। पौराणिक लोग व्रत-त्याग-नियम आदि को कर्म मानते हैं और जैन-दर्शनकार फल-शक्ति सहित पुद्गल (कार्माण) वर्गणाओं को 'कर्म' मानते हैं। आत्मा जब कषाययुक्त होता है, तब उसमें मन-वचन-काय संबंधी क्रिया होती है और उस क्रिया के अनुसार उसे उसका फल आगामी काल में भोगना पड़ता है। इस प्रकार फल भोगने की बात सभी को स्वीकार है। और क्रिया के अनुसार ही फल होगा ऐसा भी सभी को स्वीकार है। इसका निष्कर्ष यह निकला कि यदि हम शुभ-फल—सामारिक सुख चाहते हैं, तो हमें अच्छी क्रियाओं का आचरण करना चाहिए। बस, इसी शुभ-क्रिया की ओर लगना हमारा निर्माण है। और जब हम अपना निर्माण कर लेते हैं, तब निर्वाण का मार्ग भी हमें सरल दिख पड़ेगा।

प्रब सोचना यह है कि जिन क्रियाओं को शुभ नाम से कहा जाता है, वे क्रियाएँ कौन-सी हैं ?

यद्यपि लोक में विविध प्रकार की प्रसख्यातों क्रियाएँ हैं। सबका लेखा-जोखा करना संभव नहीं। तथापि उनके मूल पर प्रकाश डालने के लिए यहाँ कुछ आवश्यक मुख्य क्रियाओं का वर्णन किया जाता है।

तीर्थंकर-महावीर और उनसे पहिले के तेईस तीर्थंकरों ने धर्म का उपदेश दिया। उन्होंने धर्म-पालकों को चार श्रेणियों में विभाजित किया। वे चार श्रेणियाँ हैं—(१) साधु (२) साध्वी (३) श्रावक (४) श्राविका। धर्म-पालक होने से ये 'तीर्थ'—विविधता के स्थान भी कहलाए। इनकी स्थापना करने के कारण चौबीसों महापुरुष तीर्थंकर कहलाए। इन चारों में साधु और साध्वी अन्तिम पदवी हैं और ये पद सांसारिक समरभ-समारंभ-धारंभ से ऊँचे उठे स्थान हैं। श्रावक और श्राविका प्रारंभिक श्रेणियाँ हैं। इस प्रकरण में हमारा लक्ष्य इन्हीं प्रारंभिक दो श्रेणियों पर है। यदि हम इनमें खरे उतरते हैं तो ऐसा समझना चाहिए कि हमारा प्रारंभिक निर्माण हो रहा है। प्रसंग के अनुसार यहाँ 'श्रावक' का धर्म भी जान लेना आवश्यक है। फलतः—

श्रावक शब्द का भाव अति महत्व के ऐसे पद से है जो मोक्ष में सहायक हो। जो तीर्थंकरों की वाणी को श्रवण करता है, तदनु रूप आचरण करता है, उसे श्रावक कहते हैं। यदि हम श्रावक शब्द का ग्रामीण रीति से विश्लेषण करना चाहे, तो इस प्रकार कह सकते हैं कि—श्रावक शब्द में तीन वर्ण हैं—श्रा+व+क। श्रा से श्रद्धा, व से विवेक और क से क्रिया का भाव है, और ये तीनों मोक्ष के साधन हैं। कहा भी है—'सम्यग्दर्शनं ज्ञानं चारित्र्याणि मोक्षमार्गः।'—तत्त्वार्थसूत्र १।१ अर्थात् सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यग्चारित्र्य पूर्ण और सद्बुद्धि रूप से मोक्ष के मार्ग हैं। व्यवहार में भी इन तीनों के बिना कार्य की सिद्धि नहीं होती। यथा—

मान लीजिए, एक रोगी पुरुष है। उसे ओषधि पर विश्वास है और ज्ञान नहीं है कि ओषधि कहाँ किस प्रकार प्राप्त होगी, तो वह निरोग नहीं हो सकता और यदि उसे श्रद्धा ज्ञान दोनों हैं और दवाई का प्रयोग नहीं करता—

दवाई एक ओर रखी रहती है, तब भी उसके रोग का उपचार नहीं होता। रोग का उपचार तब ही होगा जब रोगी में श्रद्धा-ज्ञान और आचरण तीनों की पूर्णता हो ! इसी प्रकार धर्म के क्षेत्र में श्रद्धा, ज्ञान और चारित्र्य को जानना चाहिए। जो इन तीनों की ओर प्रवृत्त हो उसे श्रावक कहा जायगा।

जहाँ तक श्रद्धा की बात है, वह बहुत गहरी और भावात्मक क्रिया है। यह जानना बड़ा कठिन है कि किसकी श्रद्धा किस रूप में, कंसी है ? अतः हमें इस प्रसंग में इतना ही ध्यान रखना चाहिए कि यदि कोई जीव अपने भावों में सरलता रख कर मोह को कम कर रहा है, उसके आचार-विचार या क्रिया काण्ड से स्वयं या अन्य को बाधा नहीं पहुँच रहा है, वह निवृत्ति मार्ग की ओर जा रहा है तो वह श्रद्धालु-ज्ञानी और सदाचारी होने के नाते श्रावक है। यह श्रावक का व्यवहार एवं स्थूल रूप है। मोक्ष के प्रसंग में श्रद्धा ज्ञान चारित्र्य का विभेदरूप है और वह मुनिवृत्ति से बँधा हुआ है। प्रस्तुत प्रसंग में तो बाह्य लोक-व्यवहार को भी साथ लेकर चलने की बात है। अस्तु,

जंगल-आचार में श्रावक के लिए कुछ मर्यादाएँ रखी गई हैं जिनसे श्रावक को अपने पद में स्थिर रहने में सहायता मिलती है। और वह सन्मार्ग से गिरने या कुमार्ग में जाने से बच जाता है। इन मर्यादाओं की व्रत-नियम-यम आदि के नामों से संबोधित किया जाता है। वैसे तो समयानुसार हम श्रावकों को दो श्रेणियों में विभक्त कर सकते हैं—एक अग्रती श्रावक और दूसरे व्रती श्रावक। जिन्होंने प्रत्यक्षतः कोई व्रत तो न लिए हो, पर श्रद्धा के साथ कुछ स्थूल नियमों का पालन करते हों, जैसे शराब न पीना, माँस न खाना, मधु आदि हिंसा से उत्पन्न होने वाले पदार्थ और नशीली चीजें सेवन न करना, कुछ जीवों से पूरित फल-फूल वनस्पति आदि न खाना, पीना छान कर पानी, रात्रि भोजन न करना आदि। जिनके परिणाम सरल और यथशक्ति श्रद्धा-ज्ञान-चरित्र के अनुकूल हो, पर शक्ति न मानकर व्रतों को ग्रहण न कर सकें हो—नियमों में न बँध सकें हों।

अग्रती श्रावक वे हैं जो बारह व्रतों में न्यूनतम बँधे रहते हैं और पापों का स्थूलरीति से त्याग किए रहते हैं।

बारह व्रत इस प्रकार हैं—५ अणुव्रत, ३ गुणव्रत, ४ शिक्षा-व्रत । इन व्रतों का वर्णन करने से पूर्व इतना संकेत और कर दें कि इन व्रतों के पालन के साथ-साथ आवकों के ६ आवश्यक कर्म (कार्य) प्रतिदिन के और भी बतलाए गए हैं । सभी आवकों को धर्म में स्थिर रहने के लिए इनका यथाशक्ति—सुविधानुसार पालन करना अत्युपयोगी है । वे छह आवश्यक कार्य इस प्रकार हैं—(१) देव पूजा, (२) गुरु-उपासना, (३) स्वाध्याय, (४) संयम (५) तप और (६) दान ।

(१) देव-पूजा—परम-शुद्ध आत्माओं को देव शब्द से संबोधित किया जाता है । और जैन-दर्शन में उन्हें परमात्मा कहा गया है । ये देव दो प्रकार के हैं—सकल-परमात्मा और निकल परमात्मा जो संसारी आत्मा अपने आत्मोद्यम से कर्मों को पूर्ण रूप से क्षय करके संसार से सदा-सदा के लिए मुक्त हो जाते हैं वे नि-कल अर्थात् शरीर-रहित—मिद्ध परमात्मा कहलाते हैं । और जो क्षुधा, विषादा, बूढ़ापा, रोग जन्म, मरण, भय, भद, राग, द्वेष, मोह आदि से रहित होकर भी शरीर में बास करते हैं, वे सकल अर्थात् शरीर सहित—अरहत परमात्मा कहलाते हैं । दोनों ही प्रकार के परमात्मा आत्मा के परमोत्कर्ष को प्राप्त होते हैं और वीतराग तथा सर्वज्ञ होते हैं । अरहत परमात्मा हित पूर्ण उपदेश भी देते हैं । इनको सांसारिक सभी प्रकार की भूमण्डलों से कोई प्रयोजन नहीं होता ।

चूंकि जैन-दर्शन के अनुसार संसार का प्रत्येक जीव अनन्त शक्तियाँ अनन्त रूप में रखता है और वह प्रतिवधक कर्मों का अन्त करके उन्हें सदा के लिए प्रकट भी कर सकता है । अतः इस और लक्ष्य देने और बार-बार शुद्ध आत्माओं का ध्यान-मनन-आराधन करने से उसका मार्ग प्रशस्त होता है । इसलिए देव-पूजा का शास्त्रों में विधान किया गया है और आवक को इसका नियमित आचरण बतलाया है ।

(२) गुरु उपासना—जो इन्द्रियों संबंधी सांसारिक विषयों के सेवन और उनकी आशा मात्र वा भी परित्याग कर देते हैं, किसी प्रकार के भी संसार बढ़ने—बढ़ने कायों को नहीं करते, किसी प्रकार का परिग्रह (बहिरंग व अंतरंग) नहीं रखते—पर विकारों से उभयथा यानी

अंतरंग-बहिरंग दोनों परिग्रहों से सर्वथा रहित—नग्न-परमनग्न होते हैं और ज्ञान, ध्यान तप में लीन रहते हैं—वे गुरु कहलाते हैं । ऐसे गुरुओं की उपासना करने से वीतराग मुद्रा के प्रति श्रद्धा होती है—वीतरागता का पाठ भी मिलता है । ये मुद्रा मोक्षमार्ग की प्रतीक है । अतः आवक को गुरु-उपासना परमोपयोगी है ।

(३) स्वाध्याय—अर्हन्त सर्वज्ञ देव द्वारा उपदिष्ट और गुरु परंपरा से उपलब्ध-वाणी—जिन वाणी, जिसका किसी के द्वारा खण्डन नहीं किया जा सकता और जो स्याद्वादमयी होने से पूर्वापर विरोध रहित है, का पठन-पाठन, मनन चिंतन करना स्वाध्याय कहा गया है । आत्मा आदिक पदार्थों का इससे विस्तार पूर्वक प्रशस्त ज्ञान होता है और वह ज्ञान ही आत्म-साधना में उपयोगी है । आवक को इससे लाभ होता है और वह मोक्षमार्ग में लगता है ।

(४) संयम—अपनी इन्द्रियों और मन को वश में रखना, जीवों की रक्षा करना संयम कहलाता है । इन्द्रियों को वश में किए बिना किसी प्रकार भी उद्धार नहीं हो सकता । अतः इन्द्रियों को वश में करना और सब जीवों को अपने समान समझकर उनकी रक्षा करना परमोपयोगी है ।

(५) तप—मनुष्य की इच्छाएँ संसार परिभ्रमण में प्रमुख कारण है जब तक इच्छाओं को कम नहीं किया जायगा—रोका नहीं जायगा तब तक अशान्ति ही रहेगी ! इच्छाएँ कभी शान्त नहीं होतीं । जैसे अग्नि, धी डालने से बढ़ती ही है । वैसे ही एक इच्छा के पूर्ण होने के बाद दूसरी इच्छा उत्पन्न हो जाती है, अतः इच्छाओं को रोकना चाहिए । इन्हें रोकना ही परम तप है—‘इच्छा-निरोधस्तपः ।’—

(६) दान—उपकार के लिए अपनी वस्तु—जिसके द्वारा जीवों की प्रवृत्ति धर्म में होती हो, आत्म-हित की दृष्टि से उन्हें शान्ति मिलती हो—या उनका भौतिक दुःखों से निस्तार होता हो—पर-हेतु देना ‘दान’ कहलाता है । दान में दाता और पात्र दोनों का हित-निहित है । दान लोकोपयोगी और धर्म को बढ़ाने वाला हो, ऐसा ध्यान रहना आवश्यक है ।

—स्टेट बैंक आफ इंडिया, श्रीगंगानगर

शंका शल्य

□ श्री रत्नत्रयधारी जैन

ज्ञान के भेद अनन्त हैं। सामान्य दृष्टि से समझा जा सके अतः श्रमण महावीर ने ज्ञान के मुख्य पांच भेद कहे हैं। प्रथम मति, द्वितीय श्रुत, तृतीय अवधि, चतुर्थ मनः पर्यय और पंचम केवल ज्ञान (सम्पूर्ण स्वरूप) है।

वस्तु के स्वरूप को जानने का नाम ज्ञान है। वस्तुएं अनन्त हैं। अनन्त वस्तुएं अनन्त अंगों की अपेक्षा से हैं। मुख्य वस्तुत्व स्वरूप से जानने योग्य पदार्थ जीव और अजीव हैं।

काल भेद से इस समय मात्र मति और श्रुत ये दो ज्ञान विद्यमान हैं। शेष तीन ज्ञानों का अभाव है। फिर भी जब श्रद्धा भाव से नव-तत्त्व ज्ञान के विचारों का मनन किया जाता है तो हमें आत्म-प्रकाश, आनन्द, समर्थज्ञान की स्फुरण का नवनीत प्राप्त होता है। पुनः पुनः मनन करने से चंचलमन सद्धर्म में स्थिर हो जाता है।

ज्ञान क्या है। जो आत्मा है वह जानता है जो जानता है वह आत्मा है। ज्ञान आत्मा का गुण है। ज्ञान आत्मा में अवस्थित है। आत्मा और अनात्मा में अत्यन्ताभाव है। आत्मा (जीव) कभी भी अनात्मा (अजीव) नहीं बनता है। और अनात्मा कभी आत्मा नहीं बनता है। स्वाध्याय तप है। इससे सत्यासत्य का विवेक प्राप्त होता है दोषमुक्ति व कर्ममुक्ति के लिये एकाग्रता होती है जो व्यक्ति को आत्मनिष्ठ बनाती है। मन का केन्द्रीकरण स्वभावोन्मुख है।

ज्ञान की क्या आवश्यकता है। आत्मा की सकर्म-स्थिति से अनादिकाल से इस लोक में चतुर्गति में भ्रमण है। इस पर्यटन का कारण अनन्त दुःखद ज्ञानावरणीयादि कर्म हैं। आत्मा स्वरूप को पा नहीं रही है। विषयादिक मोह बंधन को स्वरूप मान रही है। इस संसार में निमेष मात्र भी सुख नहीं है। क्या हम निरन्तर इसका अनुभव नहीं करते हैं। असह्य दुखों को अनन्त बार सहन किया

है। स्वयं अनुभव करते हैं तथा! असह्य रूप होकर दूसरी आत्माओं को इस दुःखद स्थिति में, दुःखद तथा रोद रूप से अनन्त बार सहन करते हुये, अवलोकन करते हैं। दुःख अज्ञान से पैदा होता है और अज्ञानादिक कर्म के सहन करने से उसका अन्त नहीं दिखाई देता है। इसको दूर करने के लिये ज्ञान की परिपूर्ण आवश्यकता है।

अगर ज्ञान की आवश्यकता है तो उसे प्राप्त करने के साधनों के ध्यान पर विचार करना पड़ेगा। सभी मनुष्य या अधिकतर लोग आत्मज्ञान को प्राप्त नहीं कर पाते हैं। आत्मज्ञान पूर्ण ज्ञानी (केवली) के वचनामृत की श्रुति तथा श्रद्धा से ही हो सकता है। श्रुति के बिना संस्कार नहीं। यदि संस्कार नहीं होंगे तो श्रद्धा कहाँ से हो? जिज्ञासु भव्य होना परम आवश्यक है।

धर्म ध्यान से परिणामों की विशुद्धि होगी। शुद्ध परिणामों से भवांत हो जायेगा। धर्मध्यान के चार लक्षण हैं। आज्ञाहवि, निसर्गहवि, सूत्रहवि और उपदेशहवि हैं। धर्मध्यान के चार आलंबन हैं। वचना, प्रच्छन्ता, परावर्त्तना और धर्मकथा।

इस लेख का विषय पृच्छना है। शंका शल्य के निवारण के लिए—गुरु अथवा अपने से अधिक ज्ञानी से प्रश्न पूछने को पृच्छनालम्बन कहते हैं।

संत-समागम में भी यह मार्ग शंका समाधान का निहित है।

इन्द्रभूति ब्राह्मण (गीतम गणधर) की शंका का निवारण सन्मति भगवान के दर्शन मात्र से हो गया था। दिव्य-ध्वनि का खिरना तथा गणधर का प्रश्नकर्ता को उपदेश देना और उससे जिज्ञासु की शंका का समाधान हो जाता था। आचार्यों की सभा में प्रश्न उत्तर की परम्परा थी।

(शेष पृष्ठ ४० पर)

जीवन्धर चम्पू में आकिञ्चन्य

□ कु० राका जैन

ग्रन्थ परिचय—गद्य-पद्य से भिन्न किन्तु दोनों से समन्वित काव्य चम्पू काव्य कहलाता है। जीवन्धर-चम्पू काव्य-प्रणेता महाकवि हरिचन्द्र ने स्वयं चम्पूकाव्य-वरीयता को उद्घाटित किया—

गद्यावली पद्यपरम्परा च,

प्रत्येकमप्यावहति प्रमोदम् ।

हर्षं प्रकर्षं तनुते मिलित्वा,

द्राग्वाल्यनाष्ट्यवतीव कांता ॥११६

अर्थात् गद्यावली और पद्य परम्परा ये दोनों पृथक्-पृथक् भी आनन्द उत्पन्न करती है फिर जहाँ दोनों मिल जाते हैं वहाँ की तो बान ही निराली है, वहाँ वे दोनों शैशव और तारुण्य के बीच विचरने वाली कांता के समान आनन्द देती है।

महाकवि हरिचन्द्र के समान ही विविध चम्पू-काव्य सृजेताओं ने चम्पू के गद्य-पद्य-मिश्रण को वाद्य समन्वित संगीत माध्वीक और मृदंग अथवा सुषा और माध्वीक के सम्पक् योग से प्राप्त आनन्द एवं इसके सौन्दर्य को राग-रागमणि संयुक्त मुक्तामाला अथवा कोमल-किसलय कलित तुलसीमृक् सदृश मनोरम माना है।

इस प्रकार चमत्कार प्रदान, गद्य-पद्य-गुम्फिन एवं मानव-मानस-मञ्जुलचम्पूकाव्य महावीरस्वामी के समकालीन क्षत्रचूडामणि जीवन्धरस्वामी का जिसमें जीवन-चरित निरुचित है—‘जीवन्धर चम्पू’ नाम से विश्वविख्यात हुआ। सम्पूर्णकथा अलौकिक घटनाओं से भरी है रञ्जकता को देखते हुए आलोचकों की मन्त्रणा रही है कि काश! इसका चित्रपट बन जाता तो अनायास ही यह आदर्श लोगों के मध्य उपस्थित हो जाता। विषय-वस्तु ११ लम्बों में व्यवहृत है जिसकी रोचकता अकथनीय है।

जीवन्धरचम्पू में आकिञ्चन्य—यद्यपि जीवन्धर चम्पू शृंगार-प्रधान काव्य है तथापि उसमें यत्न-तत्न

अकिञ्चन का भाव परिलक्षित होता है। अकिञ्चन का अर्थ है—विञ्चित मात्र भी न रहना अथवा मोह जनित विचारों को त्यागना अर्थात्-अपरिग्रहवाद। अपरिग्रह (आकिञ्चन्य) रूपी साधन का सहारा लेकर जैन साधक माध्य (मुक्ति-पद) को पा सके। अतः जैन धर्म के उत्कृष्ट लक्ष्य की उपलब्धि हेतु अकिञ्चन का आश्रय लेना परमावश्यक है। जीवन्धर स्वामी जिनका सम्पूर्ण जीवन राजवैभव एवं कामिनी वैभव के मध्य व्यतीत हुआ उन्होंने भी अन्ततोगत्वा आकिञ्चन्य धर्म का सहारा लेकर निर्वाण पद को पाया। जीवन्धर स्वामी के सदृश ही जीवन्धर चम्पू में चित्रित चरित्रों के मध्य भी अकिञ्चन-त्त्व दशित होता है। ग्रन्थ के प्रथम लम्ब में ही राजा सत्यन्धर अकिञ्चन-धारक के रूप में उपस्थित होते हैं। जीवन्धर चम्पू में व्यवहृत आकिञ्चन्य-निरूपण निम्न पात्रों के माध्यम से पाठकों के मध्य उपस्थित हो सकता है—

नृपराज सत्यन्धर का आकिञ्चन्य—जीवन्धर-जनक सत्यन्धर नृपराज सुखपूर्वक जीवन-यापन करने के लिए राज्यभार को मन्त्री काष्ठाङ्गार पर सौंप देते हैं और राज्य की तरफ से चिन्तारहित होकर विजयारानी के साथ जीवन घड़ी को चलाते हैं कि यकायक वही काष्ठाङ्गार अधिपति बनने की इच्छा से राजा के साथ युद्ध करना प्रारम्भ कर देता है। प्रतिकार रूप में नृपराज्ञी विजया के मना करने पर भी एकाकी ही रणभूमि में पहुँच जाते हैं। स्व-बाहुबल से अनेक प्रतिद्वन्द्वियों को मीन के घाट उतार देते हैं। दोनों ओर से ओर युद्ध होता है कि यकायक नृपराज के मनोभाव होते हैं कि—“जिस राज्य के लिए हम युद्ध कर रहे हैं, न जाने कितने ही जीवों की मेरे द्वारा हिंसा हो रही है, न जाने कितने धूणित कार्य मेरे द्वारा हो रहे हैं, क्या वह मेरे साथ

जायेगा ? राज्य ही क्या, कोई भी मेरा नहीं, मुझे इसमें रंचमात्र भी ममत्त्व नहीं ।”

इस प्रकार मानव में अकिञ्चनपूर्ण भावों के प्रागमन के साथ ही उन्होंने युद्धस्थल में ही मृति दीक्षा ले ली । एवंविध राजा सत्यंश्वर हमारे सम्मुख अकिञ्चन-पुरुष के रूप में उपस्थित होते हैं । वस्तुतः प्रधानता है उन मनो-भावों की, जो राजसी भोग में लिप्त था वही कुछ क्षण बाद अकिञ्चन्य-धर्म के रूप में प्रस्थित हुआ ।

नायक जीवन्धर स्वामी का अकिञ्चन्य — जीवन्धर बन्धू के अन्तर्गत जीवन्धर स्वामी की अकिञ्चन्य-प्रकृष्टता उल्लेखनीय है क्योंकि राजेश्वर्य के साथ साथ अन्धबद्धता प्रभूत् घट रानियों के सुख के मध्य अकिञ्चन्य धर्म का अवलम्बन लेकर मुक्ति पदवी को पाना यथार्थतः आश्चर्य का विषय है । उन्होंने जीवन में पद-पद पर अणुव्रत रूप

(पृष्ठ ३८ का शेषांश)

वैदिक साहित्य में भी धर्म चर्चा और संत समागम की प्रणाली रही है । पुराणों और उपनिषदों में प्रश्न और उत्तर के रूप में धर्म चर्चा की गई है । गीता में नर (अर्जुन) को नारायण (श्रीकृष्ण) द्वारा आत्मोपदेश इसी प्रकार से दिया गया है ।

यूनान में सुकरात प्लूटो, अरस्तू दार्शनिकों ने इसी मार्ग को अपनाया था । चर्चा करने तथा उत्तर देने वाले के अपने ज्ञान का संवर्धन होता है तथा सुनने वाले को एकाग्रता प्राप्त होती है ।

जैन समाज में संघ्या व रात्रि की शरत्त्र सभाओं का यही प्रयोजन था । निश्चल मन से चर्चा से, सुनने वाला तथा सुनने वाला दोनों आत्मविभोर हो जाते हैं । वीतराग के एक सैद्धांतिक शब्द से ज्ञानावरणों का बहु क्षयोपशम होता है ।

शंका समाधान की चर्चा से कितना बड़ा उपकार हो सकता है उसका उल्लेख उदाहरण पं० प्रवर पं० टोडर मल जी की रहस्यपूर्ण किट्टी है । पं० जी ने अपने पत्र में कहा कि “तुम्हारे चिदानन्द धन के अनुभव से सहजानन्द की वृद्धि चाहिए । सो भाई जी ऐसे प्रश्न तुम सारिषे ही लिखें अथवा वर्तमान काल में अध्यात्म के रसिक बहुत ढोढ़े हैं । अथ है जो स्वात्मानुभव की वार्ता भी करै हैं,

में अकिञ्चन-धर्म का आश्रय लिया और अन्त में उसी अणु रूप को महाव्रत के रूप में परिवर्तित किया और इस संसार-पाश से मुक्ति पाई ।

क्षेमश्री के परिणयोपरान्त क्षेमपुरी से निकल कर, अपने भणिमयी आभूषणों को देने की इच्छा होने पर जीवन्धर स्वामी को एक कृषक दिखलाई दिया उन्होंने उसे पंचाणुव्रत, तीन गुणव्रत और चार शिक्षाव्रत का सम्यक् उपदेश दिया । जिनमें पंचाणुव्रत के अन्तर्गत परिग्रहपरिमाणुव्रत अकिञ्चन-भाव से ओत-प्रोत है । उन्होंने उस किसान से कहा कि जिस प्रकार बैल द्वारा धारण करने योग्य भार उसका बछड़ा धारण नहीं कर सकता उसी प्रकार मृनि द्वारा धारण करने योग्य व्रत को गृहस्थ धारण नहीं कर सकते । गृहस्थ के लिए अणुव्रत ही परमोपयोगी है । — (क्रमशः)

सो ही कहा है—

तत्प्रति प्रीत चिन्त, येन वार्तापि हि श्रुता ।

निश्चित सः श्वेत्कृष्णो, भावि निर्वाण भाजनम् ॥

पद्मनन्दि पंच विंशतिका (एकत्रयशक्तिः २३)

अर्थ—जिहि जीव प्रमत्तचित्त करि इस चिन्त स्वरूप आत्मा की बात हो सुनी है, सो निश्चय कर अव्य है । अल्पकाल विषे ‘मोक्ष का पात्र है ।’

सो भाई जी तुम प्रश्न लिखे जिसके उत्तर अपनी बुद्धि अनुसार कुछ लिखिए है सो जानना और अध्यात्म आगम की चर्चा अभिन पत्र तो शीघ्र शीघ्र भेजो करो, मिलाप कभी होगा तब होगा । अर निरन्तर स्वरूपानुभव मे रहना श्रीःस्तुः” (पूरी विट्ठो आगामी प्रक मे)

इस पत्र तथा अन्य पत्रों और समाधानों का इतना प्रभाव हुआ कि जो विस्मयमयी है । मुलतान समाज के जैन बन्धु ओसवाल ये तथा श्वेताम्बर (स्थानकवासी) आम्नाय के मानने वाले थे । परन्तु बाद में दिगम्बर आम्नाय में आकर निर्ग्रन्थ धर्म की पालना प्रारम्भ कर दिया । ओसवाल बन्धु सारे भारतवर्ष में श्वेताम्बर (स्थानक के वासी व मन्दिर मार्गी) हैं, परन्तु मुलतान के ओसवाल बन्धु इसके अपवाद हैं ।

८, अस्वा, जनपथ, नई दिल्ली

साहित्य-समीक्षा

१. श्री समयसार कलश (टीका)—प्रनुवादक : श्री महेन्द्रसेन जैनी । प्रकाशक : वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागज, नई दिल्ली-२ । प्रथमावृत्ति, १९८१, छाई छादि उत्तम : पृ० सं० २७६ मूल्य ७ रु० । प्रस्तुत ग्रन्थ आचार्य प्रमृतचन्द्र जी की आध्यात्मिक कृति समयसार कलश पर पं० श्री राजमल जी की ढूँढारी भाषा का हिन्दी रूपान्तर है । इसमें विषय को सरल रूप में ग्राह्य बनाया गया है, साधारण से साधारण रसिक भी ग्रन्थ प्रयास से वस्तु तत्त्व के अन्तस्तल का स्पर्श कर सकता है । प्रारम्भ में श्री बाबूलाल जैन (कलकत्ते वाले) द्वारा लिखी २८ पृष्ठों की मौलिक प्रस्तावना है । ग्रन्थ आध्यात्मिक-रसिकों के लिए परम उपयोगी सिद्ध होगा और यदि उपयोग लगावें तो इसके सहारे वे समयसार—आत्मा के शुद्ध रूप तक पहुँच सकेंगे ऐसा हमें विश्वास है । ग्रन्थ सप्रह्णय है ।

२. अन्तर्बोध—लेखक : डा० नरेन्द्रकुमार सेठी : प्रकाशक : होरा भैया प्रकाशन इन्दौर, पृ० सं० ७६ । मूल्य ३ रुपये ।

पुस्तक में लेखक ने सोलह निबन्धों के माध्यम से मन-स्थितियों पर प्रकाश डालने का उत्तम प्रयास किया है । पुस्तक पढ़ने से मन की स्थितियों के साथ लेखक की आध्यात्मिक रुचि का भी सहज बोध होता है—पुस्तक के प्रारम्भ में मुनि श्री विद्यानन्द जी के आशीर्वाचन में सभो निहित है—कुछ लिखना शेष नहीं रहता । पुस्तक उपयोगी है । साधुवाद ।

३. जय गुंजार—(स्वाध्याय प्रेमी स्मृति ग्रंथ) स्थानक-वासी साधु श्री चादमल जी म० सा० की बारहवीं पुण्य स्मृति के अवसर पर प्रकाशित, 'जय गुंजार' वर्ष ४ का ८६ अंक १६६+३०=१९६ पृष्ठों में सज्जाया गया उत्तम अंक है । जो सपादक डा० पी० सी० जैन तथा डा० तेजसिंह गौड़ की जागरूकता का सहज परिचय देता है । अंक में साधु जी के विविध प्रसंगों पर पर्याप्त प्रकाश डालते हुए उन्हें श्रद्धांजलियाँ भेंट की गई हैं । मुख्य बात विविध आचार्यों से स्वाध्याय विषय पर प्रकाश की है, जिससे पाठकों को मार्ग दर्शन की सामग्री उपलब्ध होती है । स्वाध्याय संबंधी लेख मननीय हैं । संकलन के लिए साधुवाद :

४. मूलचंद किशनदास कापडिया अभिनंदन ग्रन्थ—प्रकाशक : डा. ह्याभाई कापडिया सूरत । पृष्ठ २३२ मूल्य बीस रुपए ।

कापडियाजी के विषय में जो लिखा जाय ग्रन्थ होगा । वे जैन समाज के अग्रदूतों में से थे और ऐसे अग्रदूत जो आँखों मेह की परवाह किए बिना पथ पर सदा ही बढ़ते रहे ! जैनमित्र और ग्रन्थ प्रकाशनों के माध्यम से तो आपन समाज के उत्थान में योग दिया ही : वे यत्र-तत्र भ्रमण करके भी यथावसर जनता को लाभ देते रहे । धार्मिक और सामाजिक चेतना जाग्रत करने में ठेठ माणिकचंद जी व पू० ब्र० शीतलप्रसाद जी के कार्य में भी परम सहयोगी रहे ।

उक्त प्रकाशन उनके प्रति कृतज्ञता ज्ञापन मात्र है । प्रयत्न सराहनीय है ।

—सम्पादक

(पृष्ठ ३४ का शेषांश)

हो गयी । उसके मिलने का महत्व है उसकी महिमा है । छोड़ा तो कंकड़ पत्थर है उसकी क्या महिमा है कि कितना छोड़ा है ।

यहाँ पर एक बात ज्यादा गौर करने की है कि किसी व्यक्ति को वास्तव में तो स्व की प्राप्ति अथवा ज्ञाता को उपलब्धि हुई नहीं "परन्तु शास्त्र के शब्दों को पकड़ कर

बोलने की कला सीख कर अपने को अम से मान बैठा कि सत्य मिल गया" वह व्यक्ति अपने को ज्ञाता मान लेगा और बाहर में यद्वातदा गलत प्रवृत्ति करेगा उसको वास्तव में सत्य उपलब्ध नहीं हुआ । पुस्तक में शब्द रूप सत्य के बारे में पढ़ कर यह समझ लिया है कि सत्य मिल गया वह खतरनाक व्यक्ति सिद्ध होता है ।

वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

- स्तुतिविद्या** : स्वामी समन्तभद्र की अनोखी कृति, पापों के जोतने की कला, सटीक, सानुवाद और श्री जुगल-किशोर मुख्तार की महत्त्व की प्रस्तावनादि से अलंकृत, सुन्दर, जिल्द-सहित । २-५०
- पुष्पयन्त्रशासन** : तत्त्वज्ञान से परिपूर्ण, समन्तभद्र की असाधारण कृति, जिसका अभी तक हिन्दी अनुवाद नहीं हुआ था । मुख्तार श्री के हिन्दी अनुवाद और प्रस्तावनादि से अलंकृत, सजिल्द । ... २-५०
- समीचीन धर्मशास्त्र** : स्वामी समन्तभद्र का गृहस्थाचार-विषयक अत्युत्तम प्राचीन ग्रन्थ, मुख्तार श्रीजुगलकिशोर जी के विवेचनात्मक हिन्दी भाष्य और गवेषणात्मक प्रस्तावना से युक्त, सजिल्द । ... ४-५०
- जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १** : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द । ... ६-००
- जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २** : अपभ्रंश के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह । रचयन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रन्थ-परिचय और परिशिष्टों सहित । स. प. परमानन्द शास्त्री । सजिल्द । १५-००
- समाधिचिन्तन और इष्टोपदेश** : अध्यात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित ५-५०
- अबनबेलगोल और दक्षिण के अन्य जैन तीर्थ** : श्री राजकृष्ण जैन ... ३-००
- ध्याय-दीपिका** : आ० अभिनव धर्मभूषण की कृति का प्रो० डा० दरबारीलाल जी न्यायाचार्य द्वारा स० अनु० । १०-००
- जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश** : पृष्ठ सख्या ७४, सजिल्द । ७-००
- कसायपाहुडमुत्त** : मूल ग्रन्थ की रचना आज मे दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण चूर्णमूत्र लिख । सम्पादक पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पृष्ठ कागज और कपड़े की पक्की जिल्द । ... २५-००
- जैन निबन्ध-रत्नावली** : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रत्नलाल कटारिया ७-००
- ध्यानशतक (ध्यानस्तव सहित)** : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री १२-००
- आवक धर्म संहिता** : श्री दरयाबसिंह सोधिया ५-००
- जैन लक्षणावली (तीन भागों में)** : सं० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री प्रत्येक भाग ४०-००
- समयसार-कलश-टीका** : कविवर राजमल्ल जी कृत बूढ़ारी भाषा-टीका का आधुनिक सरल भाषा रूपान्तर : सम्पादनवर्ती : श्री महेन्द्रसेन जैनी । ग्रन्थ में प्रत्येक कलश के अर्थ का विशद-रूप में खुलसा किया गया है । आध्यात्मिक रमिकों को परमोपयोगी है । ७-००
- Jain Monuments** : टी० एन० रामचन्द्रन ... १५-००
- Reality** : आ० पूज्यपाद की सर्वार्थसिद्धि का अंग्रेजी में अनुवाद । बड़े आकार के ३०० पृ., पक्की जिल्द ८-००
- Jain Bibliography (Universal Encyclopaedia of Jain References) (Pages 2500) (Under print)**

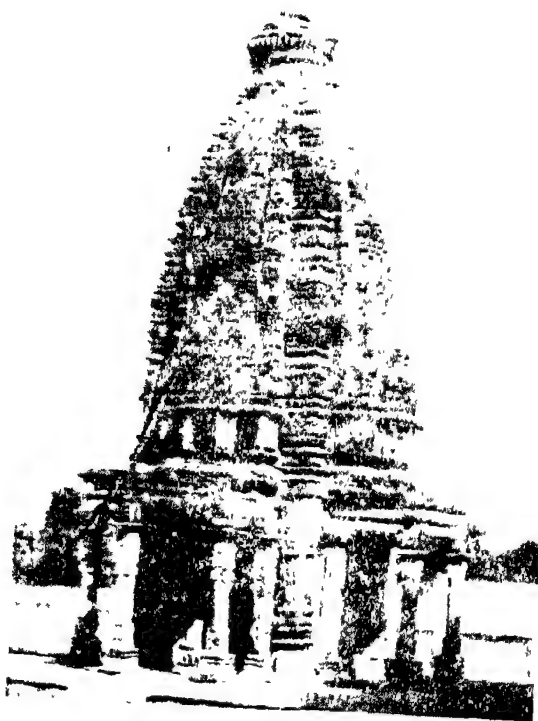
सम्पादन परामर्श मण्डल—डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री
प्रकाशक—रत्नत्रयधारी जैन वीर सेवा मन्दिर के लिए, कुमार ब्रादर्स प्रिंटिंग प्रेस के-१२, नवीन शाहदरा
दिल्ली-३२ से मुद्रित ।

वर्ष ३५ : कि० १

जनवरी-मार्च १९८२

त्रैमासिक शोध-पत्रिका

अनेकान्त



बानपुर का प्रसिद्ध ऐतिहासिक सहस्रकूट जिनालय

प्रकाशक

वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	मन को सीख	१
२.	धर्मस्थल मे भ० बाहुवन्धी—डॉ० ज्योतिप्रसाद जैन	२
३.	ब्रह्म जिनदास सवधी विशेष जातव्य—श्री अगरचंद नाहटा	४
४.	राम का वन गमन स्वयम् और तुलसी—डॉ० देवेन्द्रकुमार जैन, इन्दौर	६
५.	जैन भूगोल कुछ विशेषताएँ—डॉ० रमेशचन्द्र जैन	१०
६.	जैन परम्परा मे निक्षेप-पद्धति—श्री अशोक कुमार जैन	१३
७.	विश्वधर्म बनाम जैनधर्म—डॉ० महेन्द्रभागर 'प्रचडिया'	१६
८.	आ० नेमिचन्द्र सि० चक्रवर्ती—डॉ० हरीन्द्रभूषण जैन	२१
९.	जरा सोचिए : सम्पादकीय	२८
१०.	साहित्य-समीक्षा	३१



‘अनेकान्त’ के स्वामित्व सम्बन्धी विवरण

प्रकाशन स्थान—वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

प्रकाशक—वीर सेवा मन्दिर के निमित्त श्री रत्नत्रयधारी जैन, ८ जनपथ लेन, नई दिल्ली

राष्ट्रीयता—भारतीय

प्रकाशन अवधि—त्रमासिक

सम्पादक—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, वीर सेवा मन्दिर २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

राष्ट्रीयता—भारतीय

स्वामित्व—वीर सेवा मन्दिर २१, दरियागंज, नई दिल्ली-२

मै रत्नत्रयधारी जैन, एतद् द्वारा घोषित करता हूँ कि मेरी पूर्ण जानकारी एवं विश्वास के अनुसार उपर्युक्त विवरण सत्य है।

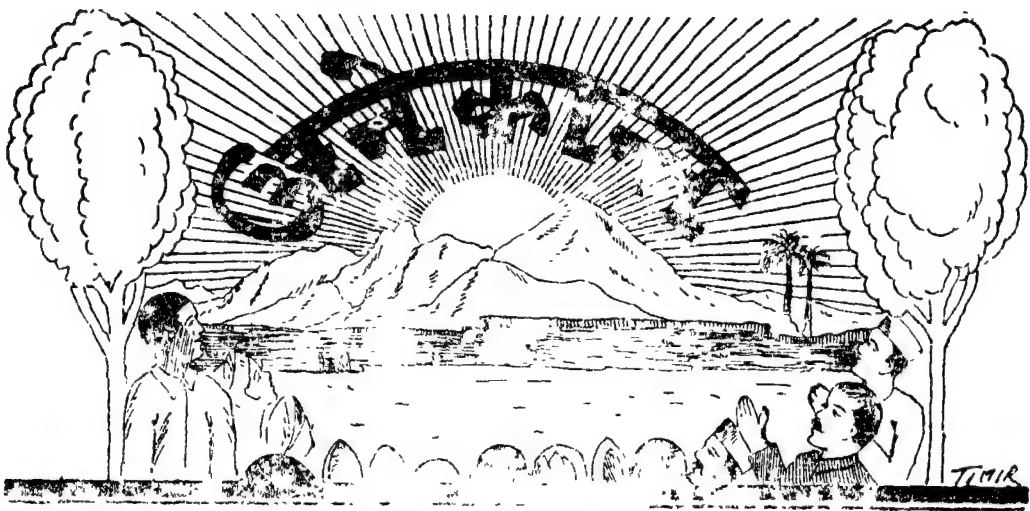
रत्नत्रयधारी जैन

प्रकाशक

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं। यह आवश्यक नहीं कि सम्पादन-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो।



परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ३५
किरण १

वीर-सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२
वीर-निर्वाण सवत् २५०८, वि० सं० २०३८

{ जनवरी-माघ
१९८२

मन को सीख

“रे मन, तेरी को कुटेव यह, करन विषय को धावे है ।
इनहो के वश तू जनादि तें, निज स्वरूप न लखावे है ॥
पराधीन छिन-छीन समाकुल, दुरगति-विपत्ति चखावे है ॥ रे मन० ॥
फरस विषय के कारन वारन, गरत परत दुख पावे है ।
रसना इन्द्रोवश भूष जल में, कंटक कण्ठ छिदावे है ॥ रे मन० ॥
गन्ध-लोल पंकज मुद्रित में अलि निज प्राण खपावे है ।
नयन-विषयवश दीपशिखा में, अंग पतंग जरावे है ॥ रे मन० ॥
करन-विषयवश हिरन अरन में, खल कर प्राण लुभावे है ।
‘दौलत’ तज इनको, जिनको भज, यह गुरु सीख मुनावे है ॥ रे मन० ॥

—कविवर दौलतराम जी

भावार्थ—हे मन, तेरी यह बुरी आदत है कि तू इन्द्रियों के विषयों की ओर दौड़ता है । तू इन इन्द्रियों के वश के कारण अनादि से निज स्वरूप को नहीं पहिचान पा रहा है और पराधीन होकर क्षण-क्षण क्षीण होकर व्याकुल हो रहा है और विपत्ति सह रहा है । स्पर्शन इन्द्रिय के कारण हाथी गढ़े में गिर कर, रसना के कारण मछली कांटे में अपना गला छिदा कर, घ्राण के विषय-गंध का लोभी भौंरा कमल में प्राण गँवा कर, चक्षु वश पतंगा दीप-शिखा में जल कर और कर्ण के विषयवश हिरण वन में शिकारी द्वारा अपने प्राण गँवाता है । अतः तू इन विषयों को छोड़ कर जिन-भगवान का भजन कर, तुझे ऐसी गुरु की सीख है ।

धर्मस्थल में भ० बाहुबली

□ डा० ज्योतिप्रसाद जैन 'विद्यावारिधि

प्रायः समस्त प्राचीन भारतीय धर्मों का उदय उत्तर भारत में हुआ, किन्तु उनके पोषण, विकास एवं प्रचार-प्रसार का प्रधान श्रेय दक्षिण भारत को रहा है। वैदिक मंत्रों की रचना सरस्वती-यमुना-गंगा तटवर्ती ऋषियों ने की तो वेदों के प्रमुख भाष्यकार सायणाचार्य मेघातिथि आदि दक्षिण में हुए। वेदान्त के सर्वोपरि प्रस्तोता तथा ब्राह्मण धर्मदर्शन में नवप्राण संचार करने वाले शंकराचार्य और उनके सुयोग्य शिष्य मडन-मिश्र ही नहीं प्रायः अन्य समस्त प्रमुख वेदाचार्य तथा वैष्णवाचार्य दक्षिण भारतीय थे। नागार्जुन, दिग्नाग, धर्मकीर्ति, धर्मोत्तर प्रभृति उद्भट बौद्धाचार्य भी दक्षिण में ही हुए, और प्रायः समस्त दिग्गज जैनाचार्य भी, विशेषकर दिगम्बर परम्परा के, दक्षिणी ही थे। इस प्रकार भारतीय सस्कृति, साहित्य एवं कला के भारतीय धर्मों एवं दर्शनों के संरक्षण, पोषण एवं विकास में दक्षिण भारत का योगदान उत्तर भारत की अपेक्षा कुछ अधिक ही रहा है, इस कथन में कदाचित् कोई अत्युक्ति नहीं है।

जैनधर्म का प्रसार दक्षिण भारत में स्वयं आदिगुण भगवान् ऋषभदेव के समय में ही रहता आया है, यह पुराण प्रसिद्ध तथ्य है। ऐतिहासिक काल में तो प्रायः प्रारम्भ से ही उस भूभाग में जैनधर्म के अस्तित्व के लक्ष्य उपलब्ध हैं। पाण्डव, महावीर युगीन कर्कडु, जीवधर आदि परमधार्मिक जैन नरेश दक्षिणात्य थे। चौथी शती ईसापूर्व के मध्य के लगभग अंतिम श्रुतकेवलि भद्रबाहु द्वादशवर्षीय महादुष्काल का पूर्वाभास पाकर जब अपने १२००० निग्रन्थ मुनि-शिष्यों सहित उत्तर भारत से विहार करके कर्णाटक देशस्थ कटवप्र पर्वत पर पधारे थे, जो उस समय भी एक पवित्र जैनतीर्थ के रूप में प्रसिद्ध था, तो यह तभी संभव था जबकि इन प्रदेशों में जिनधर्म पहले से ही विद्यमान था और उसके अनुयायियों का यहाँ

पर्याप्त सख्या में निवास था। चौबीस तीर्थंकरों में से अधिकांश की, और विशेष रूप से ऋषभदेव, अजितनाथ, चन्द्रप्रभु, शान्तिनाथ, तेमिनाथ, पार्श्वनाथ और महावीर की विभिन्न कालों की अलग-अलग खडित-अखडित मूर्तियों की यत्र-तत्र विद्यमानता दक्षिण भारत में उक्त तीर्थंकरों की उपासना चिरकाल में चले आने की ग्योतक है। किसी भी तीर्थंकर के गर्भ-जन्म-श्रीश्रा-ज्ञान-निर्वाण कल्याणकों में से एक भी दक्षिण भारत के किसी स्थान में नहीं हुआ, अतः वहाँ कोई भी कल्याणक क्षेत्र या मिट्टीक्षेत्र नहीं है, तथापि जैन श्रमणा की तपोभूमियाँ, गांधार राज, ममाधिमरण-स्मारक, गृहमंदिर, कलापूर्ण विद्यालय, जिनमंदिर-नगर, मानस्तम्भ, प्रतिमया क्षेत्र, कलाधाम और मास्कृतिक केन्द्र कर्णाटक राज्य में तो पग-पग पर प्राप्त होते ही हैं आन्ध्र, महाराष्ट्र, तमिल, केरल आदि राज्यों में भी अनेक हैं।

कदव, गंग, चालुक्य, राष्ट्रकूट, होयसल, विजयनगर, मैसूर आदि प्राचीन एवं मध्यकालीन राज्यों का हृदयस्थल सुरम्य कर्णाटक देश अपने मास्कृतिक वैभव के कारण महादेश भारत के अतीत तथा वर्तमान में भी गौरवपूर्ण स्थान रखता है। इसी कर्णाटक राज में श्री धर्मस्थल जैमा अद्भुत धार्मिक केन्द्र है, जिनके प्रधान आराध्यदेव तो मजुनाथेश्वर महादेव (शिव) हैं, किन्तु उनके पुरोहित-गुजारी वैष्णव ब्राह्मण होते हैं, और सर्वोपरि व्यवस्थापक एवं प्रबन्धक 'धर्माधिकारी' उपाधिधारी हेगडे हैं जो जैनधर्मावलम्बी हैं।

मूलतः इस स्थान का नाम 'कुड्डूमा' था। लगभग आठ सौ वर्ष पूर्व श्री वर्मण हेगडे अपनी धर्मपत्नी श्रीमती अम्मू बल्लालती सहित इस स्थान पर आकर रहने लगे। पति-पत्नी दोनों ही धार्मिक मनोवृत्ति के दानशील जैन मद्गृहस्थ थे। अपने आवास के निकट ही उन्होंने अपने इष्टदेव तीर्थंकर चन्द्रनाथ स्वामी का छोटा-सा सुन्दर जिनालय बना दिया। शैवाचार्य अण्णप्पा स्वामी की प्रेरणा

एव प्रयास से स्थान के मुख्य आराध्य के रूप में मजुनाथ शिव की स्थापना हुई, तथा शनैः शनैः अन्य देवी-देवताओं के आयतन स्थापित हुए, और १६वीं शती में उडुपि के मोदेमठाधीश्वर वादिरराज स्वामी ने इस क्षेत्र का नामकरण 'धर्मस्थल' कर दिया। श्री धर्मण हेम्गडे के वंशज सन्ततिक्रम से इस पुण्यक्षेत्र के धर्माधिकारी होते रहे, जिनकी ... उरुकीगवी पीढी चल रही है।

प्रायः सभी जानियों, धर्मों एवं सम्प्रदायों के भक्तजन बड़ी संख्या में इस क्षेत्र की यात्रा करते हैं जिमके कारण उसकी आय भी प्रभूत है। राज्य का संरक्षण एवं प्रश्रय भी सदैव प्राप्त रहा। हेम्गडे धर्माधिकारियों ने इस क्षेत्र के साथ स्वयं को आत्मसात किए रखा है, और उसकी समस्त व्यवस्था, विविध धर्मात्मियों के आयोजन तथा सार्वजनिक हित एवं जनकल्याणकारी अनेक प्रवृत्तियों को कार्यान्वित किया है। उनकी समर्पित एकनिष्ठ साधना एवं लगन के फलस्वरूप स्वयं उनका तो गौरवपूर्ण एवं प्रतिष्ठित स्थान बना ही, क्षेत्र की भी सर्वतोमुखी उन्नति होनी आई है। 'वसन्त महल' नामक अभिषेक सभागार की अनेक उत्तम कलाकृतियाँ स्व० गजमलय हेम्गडे द्वारा निमित्त एवं निर्मापित हैं। वर्तमान शती के प्रारम्भिक दशकों में राजा चन्द्रया हेम्गडे सन्तानक्रम में १८वें या १९वें धर्माधिकारी थे। वह बड़े प्रतिष्ठित एवं राज्यमान सज्जन थे उनके उत्तराधिकारी श्री रत्नवर्म हेम्गडे को धर्मस्थल के नवनिर्माण का प्रमुख श्रेय है। अपनी धर्मपत्नी श्रीमती रत्नामा जी की प्रेरणा से उन्होंने धर्मस्थल में भगवान बाहुबली के विशाल विग्रह की स्थापना का सकल्प किया और उसके कार्यान्वयन में वह मनोयोग से जुट गए। सन् १९६७ ई० में कार्कल के शिलपी श्रेष्ठ गेंजाल गोपाल श्रेणी की देखरेख में लगभग एक सौ कारीगरों ने ३९ फुट

उत्तुग प्रस्तर प्रतिमा का निर्माणारम्भ किया जो १९३७ में पूर्ण हुआ। तदनन्तर उसे कार्कल से धर्मस्थल स्थानांतरित किया गया जो एक अति दुस्तर एवं व्ययसाध्य कार्य था। दुर्योग से रत्नवर्म जी हेम्गडे का स्वर्गवास हो गया, किन्तु उनके सुयोग्य पुत्र एवं उत्तराधिकारी, धर्मस्थल के वर्तमान धर्माधिकारी श्री वीरेन्द्र हेम्गडे ने पिता के अधूरे छोड़े कार्य को भरपूर लगन के साथ पूरा किया। गत ४ फरवरी १९८२ को विशाल पैमाने पर धर्मस्थल के उक्त भ० बाहुबली का प्रतिष्ठापना एवं प्रथम महामस्तकाभिषेक महोत्सव सम्पन्न हुआ है।

वर्तमान कर्मभूमि के आदियुगीन महामानव भ० बाहुबली के विशालकाय उत्तुग विग्रह प्रतिष्ठापित करने की जिम परम्परा का एक सहस्र वर्ष पूर्व मन्त्रीश्वर चामुण्डराय ने श्रवणबेलगोल में स्थापित किया था, उसकी महत्वाद्दि का समुपयुक्त समापन धर्माधिकारी श्री वीरेन्द्र हेम्गडे ने इस उत्तुग प्रतिमा की धर्मस्थल के बाहुबली विहार में प्रतिष्ठापना द्वारा किया है, जिसके लिए वह साधुवाद के पात्र हैं। भ० बाहुबली की विशालकाय मूर्तियों में धर्मस्थल की इस प्रतिमा का छठा स्थान है, किन्तु आकार की दृष्टि में तीसरा है—केवल श्रवणबेलगोल (५७) फुट और कार्कल (४२) फुट की मूर्तियाँ ही धर्मस्थल की इस मूर्ति से अधिक विशाल हैं, शेष समस्त दक्षिण एवं उत्तर भारतीय बाहुबली मूर्तियाँ आकार में उससे छोटी हैं।

ग्लाचार्य श्री विद्यानन्द जो महाराज के आशीर्वाद एवं मानिध्य, श्रवणबेलगोला के भट्टारक श्री चामुकीति स्वामी जी की अध्यक्षता और साहू श्रेयाम प्रसाद जी तथा सैठ लालचन्द्र हीराचद दोषी आदि के सक्रिय सहयोग से धर्मस्थल के इस महोत्सव ने आशातीत सफलता प्राप्त की है।

—ज्योति निकुंज, चार बाग, लखनऊ

अभिनन्दन

दिनांक ६ फरवरी १९८२ को लखनऊ में इतिहास मनीषी डा० ज्योतिप्रसाद जैन विद्यावारिधि की सप्तति-पूर्ति के उपलक्ष्य में अनेक मान्य विद्वान् तथा इष्टमित्रों ने डा० सा० का अभिनन्दन किया तथा डा० सा० के कार्यों को सराहा। उपयोगी विचारगोष्ठी हुई तथा 'ज्योतिनिकुंज' में 'पुरातत्त्व के माध्यम से इतिहास शिक्षा' प्रदर्शनी का आयोजन किया गया। डा० सा० की धर्म और समाज के प्रति अनगिनत सेवाएँ हैं। 'अनेकान्त पत्रिका' के माध्यम से भी डा० सा० समाज को काफी देते रहते हैं। इस पुनीत अभिनन्दन के लिए वीर सेवा मन्दिर की ओर से डा० सा० के शत-शत अभिनन्दन !

ब्रह्म जिनदास सम्बन्धी विशेष ज्ञातव्य

□ श्री अग्ररचन्द नाहटा

दिगम्बर, संप्रदाय के मरुगुर्जर और हिन्दी भाषा के जैन कवियों में १९वीं शताब्दी के ब्रह्मजिनदास रास-शिरोमणि एवं महाकवि माने जाते हैं। उनके सम्बन्ध में डा० प्रेमचन्द रावका ने डॉ नरेन्द्र भानावत के निर्देशन में शोध प्रबन्ध लिखा है जो अभी-अभी श्री महावीर ग्रन्थ अकादमी, जयपुर से डा० कस्तूरचन्द जी कामलीवाल के प्रयत्न से प्रकाशित हुआ है। डा० प्रेमचन्द रावका ने अपनी ओर से काफी श्रम करके इस शोध प्रबन्ध को तैयार किया है। एवं श्री महावीर अकादमी ने जो २० भागों में १९वीं शताब्दी से २०वीं शताब्दी तक के कवियों सम्बन्धी जानकारी उनके रचनाओं के प्रकाशन की योजना बनायी है, उसके अन्तर्गत 'महाकवि ब्रह्म जिनदास व्यक्तित्व एवं कृतित्व' के नाम से डा० प्रेमचन्द रावका का प्रस्तुत शोध प्रबन्ध प्रकाशित किया है। उसमें २८० पृष्ठ तो उनके शोध प्रबन्ध के हैं। उसके बाद पृष्ठ २८१ से ४१० (१३० पृष्ठों में) ब्रह्म जिनदास की कई रचनाएँ मूलरूप में तथा कई आंशिक रूप में प्रकाशित की गई हैं। आधारभूत ग्रन्थों की सूची में ११४ ग्रन्थों एवं पत्रिकाओं की नामावलि दी गई है। उसके बाद नामानुक्रमिका एवं शुद्धिपत्र है। प्रारम्भ में प्राथमिक वक्तृव्य, डा० नरेन्द्र भानावत का प्राक्कथन और डा० रावका की प्रस्तावना और धिपयानुक्रम है। प्रस्तुत ग्रन्थ की १ प्रति मुझे सम्मन्यर्थ डा० कामलीवाल ने भिजवायी है। अतः सक्षिप्त में अपने विचार, सुझाव एवं संशोधन इस लेख में प्रकाशित कर रहा हूँ। आशा है इससे कुछ नयी जानकारी भी प्रकाश में आयगी।

'ब्रह्म जिनदास' का जन्म सकलकीर्ति रास के अनुसार पाटण में हुआ था। क्योंकि भट्टारक सकलकीर्ति के ये छोटे भाई और गुरु थे। सकलकीर्ति भी अच्छे साहित्य-

कार हुए हैं उन्हीं की तरह ब्रह्म जिनदास ने, संस्कृत और लोक-भाषा में बहुत-सी रचनाएँ की हैं। राजस्थान और गुजरात के मिलेजुले बागड़ प्रदेश में उनका विचरण हुआ है। अतः ५० जी राजस्थानी-गुजराती दोनों भाषाओं के कवि माने जा सकते हैं। पर मेरी राय में ये हिन्दी के कवि नहीं हैं, क्योंकि हिन्दी भाषा से राजस्थानी एवं गुजराती अलग व स्वतन्त्र भाषाएँ हैं। ब्रह्म जिनदास को महाकवि कहा गया है, क्योंकि इनकी ३ रचनाएँ—(१) आदिनाथ राम (२) रामराम (३) हरिवंश पुराण राम, इन तीनों का ग्रन्थ परिमाण काफी बड़ा है पर ये तीनों रचनाएँ महाकाव्य की कोटि में नहीं आती। ये कथा या चरित्र-काव्य हैं पर काव्य शास्त्र में जो महाकाव्य के लक्षण बतलाये हैं, वैसी इन तीनों रचनाओं का वियप बहुत व्यापक एवं बड़ा है। मूल पुराण या चरित्र ग्रन्थ जिनके आधार से इनकी रचना हुयी है, वे बड़े परिमाण वाले हैं इसी से इनका परिमाण बढ़ जाना स्वाभाविक ही है।

ब्रह्म जिनदास को 'रास शिरोमणि' इसलिए कहा गया है कि इन्होंने रास सजक रचनाएँ अधिक सख्या में रची हैं। पर वास्तव में ये कथा ग्रन्थ ही हैं। ७० रचनाओं में से ४० रचनाएँ ही 'रास' सजक हैं और ७० रचनाओं में से ३३ रचनाएँ तो बहुत छोटी-छोटी हैं जिनका परिमाण १०० पद्यों में भी नीचे का है। कुछ रचनाएँ तो ५-७-१५-२० गाथाओं की ही हैं। ऐसी रचनाओं का तो केवल सख्या को बढ़ाने की दृष्टि से ही भले ही महत्व हो, पर काव्य की दृष्टि से खास महत्व नहीं है। समग्र ग्रन्थ परिमाण भी ३० हजार ग्रन्थाग्रन्थ ८३२ अक्षरी अनुपम क्षेत्र का है जो इतनी लम्बी आयु को देखते हुए अधिक नहीं कहा जा सकता।

ब्रह्म जिनदास और उनके गुरु भट्टारक सकल कीर्ति

१. सकलकीर्ति एवं उपलकीर्ति का भी यथा ज्ञातविवरण देना चाहिये था। सकलकीर्ति का जब जन्म सं० १४४३ दिया हुआ है तो सं० १४३७ या २३ मान्य नहीं हो सकता।

और भुवनकीर्ति विशेष रूप से जहाँ रहे और उनकी भट्टारक गद्दी जिस स्थान पर थी, उसका पता लगाना बहुत ही जरूरी था। क्योंकि वहीं उनकी रचनाओं की प्राचीनतम प्रतियाँ व सर्वाधिक रचनाएँ मिलनी संभव है। पर वहाँ पर अभी तक खोजही नहीं की गई, अन्यथा बहुत-सी और महत्व की रचनाएँ और ब्रह्म जिनदास के जीवन सम्बन्धी विशेष जानकारी मिलनी संभव थी। ब्रह्म जिनदास की छोटी रचनाएँ तो और भी बहुत-सी मिलनी चाहिये क्योंकि कवि ने लम्बी आयु पायी। और उनका मुख्य काम साहित्य-निर्माण का ही प्रधान रूप से रहा है। भट्टारको के साथ ब्रह्मचारी रहते और दिचरते रहे हैं, उनकी अलग अलग से कोई जिम्मेवारी प्रायः नहीं रहती। आने-जाने वाले लोगों से मिलना और उपदेश देना, धार्मिक प्रवृत्तियों के लिए प्रेरणा करना ये सभी काम भट्टारक स्वयं करते हैं। तथा उनके साथ रहने वाले ब्रह्मचारियों को साहित्य रचना आदि के लिए काफी समय मिल जाता है। मैं जयपुर गया तब मुझे जो ब्रह्म जिन दास की रचनाओं का सग्रह-गुटका दिखलाया गया था, मेरे हृदय से उस एक गुटके में ही कवि की छोटी-मोटी ३०-४० रचनाएँ होंगी। इस दृष्टि से रावका जी ने यदि अधिक भण्डारों का अवलोकन किया होता तो बहुत-सी और भी रचनाएँ मिलनी संभव थी। मुझे ताजुब होता है कि नागौर के भट्टारकीय भण्डार का भी उन्होंने उपयोग नहीं किया, जबकि वह दिगम्बर शास्त्र भण्डारों में सबसे बड़ा है और नागौर कोई दूर भी नहीं है। इसी तरह व्यावर के सरस्वती भवन के ग्रन्थ सग्रह का भी उपयोग किया नहीं लगता। इसलिए उनकी खोज में तो अधूरी ही मानता हूँ, खैर। जो भी, मेरे जितना भी कर सके, अच्छा ही है मैंने थोड़ी-सी खोज की तो मुझे ऐसी रचनाओं की जानकारी मिल गई, जिनका उल्लेख रावका जी ने अपने शोध प्रबन्ध में नहीं किया है। साधारणतया 'ब्रह्म जिनदास' की रचनाएँ श्वेताम्बर भण्डारों में अधिक नहीं मिलती, विशेषतः बीकानेर जैसलमेर आदि पश्चिमी राजस्थान के श्वेताम्बर भण्डारों में। पर कवि की रचनाओं की भाषा गुजराती प्रधान होने से गुजरात के श्वेताम्बर भण्डारों में तो मिलती ही हैं। और उन रचनाओं की प्रतियों का

उल्लेख स्वर्गीय मोहनलाल दलीचन्द देसाई ने अपने 'जैन गुर्जर कवियों' के भाग १ खण्ड ३ में वर्षों पूर्व किया है। आश्चर्य है डा० प्रेमचन्द रावका ने ऐसे प्रसिद्ध ग्रन्थ का भी उपयोग नहीं किया। ब्रह्म जिनदास की ४ रचनाओं का उल्लेख जैन गुर्जर कवियों भाग १ पृष्ठ ५३ में और ५ ऐसी रचनाओं का उल्लेख जो भाग १ के बाद ज्ञात व प्राप्त हुयी उनका विवरण जैन गुर्जर कवियों भाग ३ के पृष्ठ ४७६ में किया गया है। पहले भाग में केवल हरिवंश रास एवं श्रेणिकरास आदिअत छपा था यशोधर रास, आदिनाथ रास का आदिअत विवरण भाग ३ में छपा है। तीसरे भाग में हनुमन्तरास, समकित रास और सामरवासो रास की प्रतियाँ तो डा० रावका को अन्य भण्डारों में मिल गई, पर करकण्डु रास एवं धर्म पञ्चीसी की जानकारी उनको नहीं मिल सकी। अतः इन दोनों रचनाओं का विवरण नीचे दिया जा रहा है। करकण्डु रास (पूजा फल पर)

आदि—वीर जिणेश्वर प्रणमीने, मरसती स्वामिणि देवि,
श्रीसकलकीर्ति गुरु वादिमु, वली भुवकीरति मुनि देव । १
तद्वा परसादे निरमलो, रास कर अति चग ।

पूजा फलह वेवरणवु, मनि धरि भाव उत्तंग ॥२

अत—अचल ठाम देउ निरमलो, मजने स्वामी देव,

हू दास छड तम्ह तणो, जनमि जनमि कर सेव ॥१

श्रीसकलकीरति गुरु प्रणमीने, मुनि भुवनकीरती भवतार ।

रासकीयो में खडो, ब्रह्म जिनदास कहे सार ॥२

पठइ गुणई जे साभले, मन धरि अविचल भाउ ।

मन वाछित फल तेलहे, पामे सिवपुरि ठाउ ॥३

धनद नाम गोवलीयो, एक कमल करि चग ।

पूज्या जिणवर मुनिरली, फल पाम्या उत्तंग ॥४

ये कथा रस माभलि, भविषण सयल मुजाण ।

पूजो जिणवर मनिरली, असट पगारि गुण भान ॥५

एक कमल फलविस्तयो, सरग मुगति लणि चग ।

अनुदिन जे जिन पूजोसे, तेहने फल उत्तंग ॥६

साचो धरम मुहावणो, थोडो कीजे महन्त ।

वड बीज जिमि खडो, फल दीसे अनन्त ॥७

इति करकण्ड महामुनीश्वरनीकथा पूजाफलम ममाप्न ।म.भ.

(शेष पृष्ठ ६ पर)

राम का वन गमन : स्वयंभू और तुलसी

□ डा० देवेन्द्रकुमार जैन

राम के वन गमन की भूमिका तब शुरू होती है, जब बुढ़ापे के कारण दशरथ के मन में राजपाट राम को सौंपने का विचार आता है। स्वयंभू के पउमचरित में दशरथ को बुढ़ापे की अनुमति उस समय होती है जब प्रतिहार अपने बुढ़ापे का वर्णन करता हुआ, गधोदक समय पर न पहुँचाने की अपनी लाचारी का उल्लेख करता है। --

हे देव मेरे दिन चले गए, यौवन ढल चुका है। जरा, पहले की आयु को सफेद करनी हुई चली आ रही है, और अमनी की तरह मेरे सिर से आ लगी है। गति नष्ट हो चुकी है। हड्डियों के जोड़ बिखर गए हैं कान सुनते नहीं आँखें देखती नहीं। गिर कापता है। मुँह से वाणी लड़खड़ाती है। दाँत जा चुके हैं। देह की कीर्ति फीकी पड़ गई है। रक्त गल गया है। केवल चमड़ी बची है, मैं ऐसा ही हूँ जैसे मेरा दूसरा जन्म हो। अब मेरे पैरों में पहले जैसा पहाड़ी नदी का वेग नहीं है। मैं कैसे गधोदक सब दूर पहुँचाता।

“भय दियहा जोव्वणु ल्हमि उ देव,
पढमाउमु जट धवलनि आय।
पुणु अमड इव सीस वलग जाय ॥
गइ तुट्टिय विहडिय सधिवध।
ण सुणति फण्ण लोयण विरध ॥
मिरु कंपइ मुहे पक्खलइ वाय।
गय दन सरीर हो णट्ठ छाय।
परिगलित रहिरु विउ गवर चम्मु ॥
महु एत्थु जे हुउ ण णवर जम्म।
गिग्गिइ-पवाह ण वहति पाय,
गधोवउ पावउ केम राय ॥” २२/२

सुन कर दशरथ को लगता है कि एक दिन ऐसी हालत मेरी भी होगी। मैं राम को राजपाट देकर अपना तप साधूग। अप्पणु तउ कराम। राम को राज्य मिलने पर कँकेयी जल उठती है वह सीधे अपनी अलकृत वेषभूषा में दरबार में जाकर राजा से कहती है—यह वह समय है कि जब आप मेरे बेटे को राज्य का अनुपातक बनाएँ।

दशरथ ने राम और लक्ष्मण को बुलाकर कहा—तुम यदि मेरे बेटे हो तो छत्र मिहासन ओर धरती भरत को दे दो, हालाँकि मैं जानता हूँ कि भरत भव्य और त्यागी है। ‘चरित’ के अनुसार भरत इस समय अयोध्या में ही थे। उन्हें यह बताया जाता है कि उन्हें राज्य का प्रमुख बनाया गया है तो वे आपसे बाहर हो उठते हैं। वह कँकेयी और दशरथ को भला बुरा कहते हैं। बूढ़े पिता दशरथ ने उन्हें यह आदेश दिया कि दुनिया के इतिहास में तीन बातें लिखी जाएँ—भरत को राज्य, राम को वनवास और मुझे प्रव्रज्या। राम भी भरत से यही अनुरोध करते हैं! आखिर दोनों के आगे भरत को झुकना पड़ा। राम तब उस राजपट्ट को बांध कर लक्ष्मण और सीता देवी के साथ वन के लिए कूच कर गए। दशरथ शोक में मग्न है कि मैंने राम को वनवास क्यों दिया? क्या मैंने ऐसा कर प्राकृतिक सत्य का ही पालन किया है। यह प्रकृति अपने प्राकृत सत्य पर टिकी हुई है। क्योंकि—‘सच्चु महतउ सव्वहो पासिउ।’ सबकी तुलना में सत्य महान् है। राम पैदल माँ कौशल्या के पास जाते हैं। उन्हें इस तरह आते देख वह हैरान है, हताश वह कारण पूछती है, उत्तर मिलता है—मैंने भरत को मारा राज्य समर्पित कर दिया? वह यह नहीं बताते—क्यों और कैसे? जो सौंप दिया उसके कारणों को गिनाने में लाभ भी क्या था? कौशल्या फूट-फूट कर रोती हुई कहती है—

“हा हा काई वुन पइ हल हर,
दस रह वम दीव जण सुंदर।
पइ विणु का चप्रेराइ,
पइ विणु को किदुएण रमेराइ ॥”

हा राम हा राम (हलधर) तुमने यह क्या किया? दशरथ कुल दीपक और विश्वसुंदर तुम्हारे बिना कौन हय गज पर बैठेगा, तुम्हारे बिना कौन गेद से खेलेगा?

राम माता को समझाते हैं—

धीरिय होहि माए कि रोवहि,
तुहि लोयण अप्पाणु म सोयहि।

जिह रविकिरण हिं समिण पहावइ,
तिह मइ होते भरहुण भावइ ।
तैं कज्जे वणवासे बसखउ ॥”
“तायहो तणउ सज्जु पालेवउ ।
दाहिणदेमें करेविणु थत्ति,
तुम्हह पासे एइ सोमित ॥” २३/४

हे मा धीरज धारण करो, क्यों रोती हो? आखे पोछो, अपने को शोक में मत डालो। जिस प्रकार सूर्य की किरणों के मामले में चन्द्रमा नहीं चमकता, उसी तरह मेरे रहते हुए प्रजा को भरत अच्छा नहीं लगता। इस कारण मैं वनवास करना चाहता हूँ। मैं पिता के सत्य का पालन कहूँगा, दक्षिण देश में निवास कर! लक्ष्मण तुम्हारे पास आएगा।

यह कह कर राम समस्त परिजनों में पूछ कर चल दिए। उनके जाने ही सीता देवी राजभवन से निकली। कवि स्वयंभू की कल्पनाएँ हैं—

“ण हिमवतहा गग महाणइ ।
ण छदहो णिगय गायती ॥
ण सद्दहो णिसगिय विहत्ती ।
णाइ कित्ति सप्पुरुष-विमुक्की ।

णाइ रभ णियणाणहो चुक्की ।” २३/६

अपने भवन से जानकी इस तरह निकली, जैसे हिमालय से गंगा निकली हो, जैसे छद से गायत्री निकली हो, मानो शब्द से विभक्ति निकली हो, जैसे सज्जन से मुक्त उसकी कीर्ति हो जैसे अप्सरा रभा अपने स्थान से चूक गई हो!

सीता माताओं से पूछ कर राम के साथ हो ली। राम के वन गमन की बात सुन कर लक्ष्मण विद्रोह कर देता है। वह राम से कहता है कि मैं अभी भरत को पकड़ता हूँ और आपको असामान्य राज्य देता हूँ।” राम उसे समझाते हैं—ऐसा राज्य करने से क्या लाभ जिसमें पिता के सत्य का नाश होता हो, मैं सोलह वर्ष वनवास के लिए जाऊँगा।

दोनों के सवाद के बीच सूर्य डूबता है, और साझ आती है; कवि उसके दृश्य पट पर मानवी अनुभूतियों की भयावहता के चित्र अंकित करता है—

णाइ सझ आरत्त पदोसिय ।

ण गयधट-गिन्दूर-विहमिय ॥
सूर मम-रहिटा लि चच्चिय ।
णिमियरिख्व आणंदुणचच्चिय ॥
गहिय राज पुणु रयणि पगइय ।
जगु गिलेइ ण सुत्त महाइय ॥ २३/६

मध्या हो गई वह लाल दिखाई दी मानो मिंदूर से लाल, गजघटा हो, मानो सूर्य के माम और रक्तधारा से अलंकृत हो। वह निशाचरी की तरह आनंद से नाच उठी, सध्या चली गई, फिर रात्रि आ पहुँची जैसे वह सोते हुए विश्व को निगल जाना चाहती है।

राम अयोध्या में चल कर पास के एक जिन-मन्दिर में ठहरने हैं। रात्रि में मिथुन द्रुम्भ देखते हुए—राम आगे बढ़ते हैं। दूसरे दिन सबेरे जब लोगों को मालूम होता है कि राम वनवास के लिए चले गए हैं, तो सैन्य और व पीछे लगते हैं। तब तक राम गभीर नदी के किनारे पहुँच जाते हैं। मेला को वापस करते हुए वे—सीता देवी को हाथ पर बैठा कर नदी पार कर जाते हैं।

राम लक्ष्मण और सीता में सूनी अयोध्या नर-नारियों को अच्छी नहीं लगती। अयोध्या के राज-परिवार में सबसे अधिक दुखी व्यक्ति है—भरत (पउमवरिउ के अनुसार भरत राम के वन गमन के समय अयोध्या में ही थे) वनवास की बात सुन कर वह मूर्छित हो जाते हैं? हाँश में आने पर, वह सबसे पहले कोशल्या के पास जाते हैं, और कहते हैं कि गा तुम व्यर्थ क्यों रोती हो, मैं राम को ढूँढ़ कर लाता हूँ। भरत अयोध्या से निकलता है कई दिनों तक भटकने के बाद, एक लतागृह में भरत राम के दर्शन करते हैं। भरत उनमें लौटने का अनुरोध करता है इसी बीच कंकेशी वहाँ आ जाती है। भरत राम से प्रस्ताव करता है कि तुम वंश ही अयोध्या का राज करो जैसे इन्द्र सुगन्धोक में कराता है।

कंकेशी के मामले में राम पूरी दृढ़ता से अपना कथन दुहराते हैं—

ण दिण्णु सच्चु ताए तिब्वार,
त मइ वि दिण्णु तुम्ह समवार ।
एउ वव्रणु मणैप्पिणु सुह समिद्ध,
सइ हत्थे भरह पट्टु बद्धता ॥

पिता ने जो सत्य तुम्हें तीन बार दिया है, वह मैंने
सौ बार दिया—यह कह कर राम ने कल्याणमय राजपट्ट
भरत के बाँध दिया। (हालांकि इसके पहले वे अयोध्या में
यह कर चुके थे। राम वहाँ से चल देते हैं, भरत और
शत्रुघ्न धवल मुनि के पास जाकर यह प्रतिज्ञा करते हैं कि
राम के वनवास से लौटने पर, वे उन्हें राज्य वापस देकर
सन्यास ग्रहण कर लेंगे। इसके बाद राम की वन यात्रा
शुरू होती है !

मानस में दशरथ को बुढ़ापे की अनुभूति, दर्पण में
कनपटी के ऊपर सफेद बाल दिखने से होती है। उन्हें
लगता है कि सफेदी के वहाने बुढ़ापा कह रहा है—

“नृप अब राज राम कहूँ देह।

जीवन जनम लाभ किन लेहू ॥ अयो०/२

वसिष्ठ के प्रस्ताव पर पचो की सहमति से जब राम
के राज्याभिषेक की घोषणा होती है तो देवताओं में हड़कप
मच जाता है, वे सरस्वती के माध्यम से मथरा की बुद्धि
भ्रष्ट करते हैं। उत्सव के प्रसंग से उसका हृदय जल
उठता है—

राम तिलक मुन उर भा दाहू । अयो०/१२

मथरा भरत की अनुपस्थिति का लाभ उठाते हुए,
आखिरकार कैकेयी को वर मागने के लिए राजी कर लेती
है। कोपभवन में पहुँच दशरथ जब, कैकेयी से क्रोध का
कारण पूछते हैं तो वह कहती है—

१. देहु एक वर भरतहि टीका ।

× × ×

२. तापस वेपि विशेष उदासी ।

चौदह बरस राम वनवासी ॥

यह सुन कर दशरथ मूर्च्छित है, राजा के रात भर
तडपने की उस पर कोई प्रतिक्रिया नहीं होती। सुमंत्र
किसी तरह रहस्य का पता लगा कर राम को जब वरों के
बारे में बताते हैं तो वे अपने को बड़भागी मानते हैं कि
पिता की आज्ञा मानने का अवसर मिला। जाने पर
दशरथ, राम को बार-बार गले लगाते हैं। सबसे पूछ कर
जब राम वन गमन करते हैं, तो दशरथ और कौशल्या को
सीता की चिन्ता सबसे अधिक है। कुल मिला कर अयोध्या
में प्रतिक्रिया यह है—

राम चलत अति भयउ विषादू ।

मुनि न जाइ पुर आरत नादू ॥

सुमंत्र उन्हें छोड़ने जाता है, राम का अन्तिम पड़ाव
शृंगवेरपुर में है, वहाँ उनकी भेंट निषादराज से होती है
जो उनका स्वागत करता है। वह सारे कांड के लिए
कैकेयी को दोषी मानता है। रात भर राम के गुणों का
गान करते हुए सबेरा हो जाता है।

कहत राम गुन भा भिनुमारा ।

जागे जगमंगल सुखदारा ॥ अयो० ६४

शृंगवेरपुर में जनता की वापसी के साथ, राम नाव
से गंगा पार करते हैं। चित्रकूट में कोल किरात राम का
स्वागत करते हैं। तुलसी के अनुसार राम वनगमन का
वास्तविक प्रारंभ चित्रकूट से समझना चाहिए।

कहेउ राम बन गवनु सुहावा ।

सुनहु सुमत्र अवध जिमि आवा ॥२॥

निषादराज जब अपने ठिकाने आता है तो उसे अकेला
देख कर सुमंत्र पछाड़ खाकर धरती पर गिर पड़ता है।
निषादराज के समझाने पर सुमंत्र जब अयोध्या लौटता है
तो उसे लगता है कि जैसे मा बाप की हत्या करके आ रहा
है। ग्लानि की तीव्रता से उसके मुँह का रंग उड़ चुका है।
वह व्याकुल दशरथ को वन यात्रा का वृत्तान्त सुनाता है।
सुनाते-सुनाते उसका वचन रुक जाता है—

अस कहि सचिव, वचन रहि गयऊ ।

हानि ग्लानि सोच बस भयऊ ॥ अयो० १५३

यह देख कर राजा के प्राण पखेरू उड़ जाते हैं।

भरत को ननिहाल से बुलाया जाता है। आशकाओं
और अपशकुनों के बीच, भरत अयोध्या में प्रवेश करते हैं
वह जो कुछ सुनते हैं उसकी प्रतिक्रिया है आक्रोश, घृणा
आत्मग्लानि और पश्चात्ताप। कौशल्या उन्हें वनगमन की
सारी पृष्ठभूमि बताती है। राजसभा की मंत्रणा और
परामर्श के बावजूद भरत चित्रकूट जाकर राम से मिलते
हैं। चित्रकूट की सभा के विवरण का विश्लेषण स्वतंत्र
विषय है। उसका निष्कर्ष यह है—

प्रभु करि कृपा पावरी दीन्ही ।

साक्षत भरत सीस धरि लीन्ही ॥

इस प्रकार चरित और मानस में यह तथ्य समान है कि सारा बखेड़ा उस समय खड़ा हुआ जब बुढापे के कारण दशरथ ने राम को युवराज बनाने की घोषणा की। चरित में कंकेशी सीधे दरबार में जाकर वर मागती है जब कि 'मानस' में मथरा के उकसाने पर वह ऐसा करती है चरित में राम को युवराज बनाए जाने की घोषणा के समय भरत अयोध्या में थे, जबकि 'मानस' के अनुसार ननिहाल में। दोनों कवि स्वीकार करते हैं कि 'प्राकृतिक सत्य' की रक्षा के लिए, राम ने सहर्ष वन जाना स्वीकार किया। प्राकृतिक सत्य से यहाँ अभिप्राय वचन सत्य या मर्यादा सत्य से है। "चरित" में दशरथ, राम वन गमन के बाद जैन-दीक्षा ग्रहण करते हैं जबकि 'मानस' में मुगल के लौटने के बाद दशरथ की मृत्यु हो जाती है। दोनों कवि

स्वीकार करते हैं कि भग्न, जहाँ वर मागने के लिए कंकेशी को भला-बुरा कहते हैं, वही कौशल्या के प्रति सद्भाव व्यक्त करते हैं। तथा राम को वापस लाने के लिए जाते हैं। 'चरित' में राम अयोध्या से पैदल जाते हैं, 'मानस' में रथ में बैठ कर, बाद में वे उमका परित्याग करते हैं। स्वयंभू कंकेशी के प्रस्ताव से उत्पन्न विवाद और आक्रोश की छाया एव सध्या की प्राकृतिक पृष्ठभूमि पर अंकित करते हैं। जबकि तुलसी मानवी भावनाओं के उतार-चढ़ाव में भरत की आजीवन अनासक्त वृत्ति, त्याग और उदात्तता को लेकर। दोनों कवि एकमत हैं, भले ही उनके मनोवैज्ञानिक या दार्शनिक कारण अलग-अलग हों।

शांति निवास, ११४ उपानगर,

इन्दौर-४५२००६



(गृष्ठ ५ का शेषांश)

(२) धर्म पञ्चमी की कड़ी २७

दोहा — भवि-कमल-रवि सिद्ध जिन, धर्म धुरधर धीर।

नमन सनिद ! जगनमहरण नमो त्रिविध गुन्धीर ॥१

चोलाई — मिथ्या विषय में रत जीव, तातें जग में भवें सरीर,

त्रिविध प्रकार गहै परजाय, श्री जिन धर्मनी नेक सुहाय ॥२

दोहा — बुध कुमुद सशि सुखकरण, भव दुख सागर जान।

कहै ब्रह्म जिनदास यह, ग्रन्थ धर्म की खान।

ध्यान ! तजै वाचं सुनै, मन में करै उछाह,

ते पावे सुख सासते, मनवाछिन फल लाहि।

छपनितकृत तत्त्वसार भाषा साथेनी प्रत (पक्ष) पार्ति
११ न० ३५-३ आत्मानन्द सभा, भावनगर।

(जैन गुर्जर कवियों भाग ३ के पृष्ठ ४७६)

ब्रह्म जिनदास के २ रास अब से ५३ वर्ष पहले छप भी चुके हैं। पर उनकी जानकारी डा० रावका को नहीं मिली लगती। मूलचन्द किसनदास कापडिया, सूरत ने विगम्बर जैन गुजराती साहित्योद्धारक फण्ड के ग्रन्थ न २-३ में ब्रह्म जिनदास रचित (१) श्रीपाल महामुनिरास और (२) कर्म विपाक रास, वीर सवत २४५३ में गुजराती

लिपि में ५०० प्रनिया प्रकाशित की गई और लागत मूल्य १ रुपये चार आना रखा गया था—ब्रह्म जिनदास का जन्म सवन आदि कुछ भी विवरण नहीं मिलता। उनके बड़े भ्राता और गुरु सकनकीर्ति ने सवत १८८१ में मूलाचार प्रदीप की रचना भाई के अनुग्रह से की। केवल इमी आधार में डा० रावका ने ब्रह्म जिनदास का जन्म सवन १८५० के लगभग का माना है। पर मेरी राय में १८६० के करीब होना चाहिये। ब्रह्म जिनदास की दो ही रचनाओं में सवन मिलता है। स० १५०८ और १५२०। उसे देखते हुए रावका ने हरिवंश पुराण के रचना के समय उनकी आयु ७० वर्ष की मानी है, पर मेरी राय में उस समय ६० वर्ष में अधिक की आयु नहीं होनी चाहिये। रावका जी ने ब्रह्म जिनदास की प्राकृत सस्कृत रचनाओं के केवल नाम ही दे दिये हैं, यह मैं शोध प्रबन्ध की बड़ी कमी मानता हूँ। उन रचनाओं का विवरण भी देना चाहिए था तभी कवि का व्यक्तित्व एव कृतित्व का लिखा जाना पूरा माना जायगा। कृतित्व में उनका समावेश है ही।

—नाहटों की गवाड़, बीकानेर

जैन भूगोल : कुछ विशेषतायें

□ डॉ० रमेशचन्द्र जैन

जैनो के अनुसार विश्व नित्य है, इसका कोई उत्पत्ति आदि और अन्त नहीं है। यह विश्व दो भागों में विभाजित है—लोकाकाश और अलोकाकाश। लोकाकाश में सभी द्रव्य है। आलोकाकाश में केवल आकाश है। जैनो ने गति और स्थिति के नियामक धर्म और अधर्म दो द्रव्य अलग से माने हैं। जिन्हें अन्य किसी दर्शन ने नहीं माना है। आलोकाकाश पूरी तरह किसी वस्तु के द्वारा अप्रवेश्य है, चाहे वस्तु आत्मा हो या पुद्गल (Matter)। पृथ्वी मण्डल मध्य के अधोभाग में है। नीचे नरक है। ऊपर स्वर्ग है। सारा ससार घनोदधिवातबलय, घनवातबलय और तनुवातबलय नामक वायु की मोती पर्त के सहारे स्थित है। जैन विचारकों ने विश्व के विस्तार का माप भी दिया है। यह श्वेताम्बर परम्परा के अनुसार २३६ राजू घनाकार तथा दिगम्बरों के अनुसार ३४७ राजू घनाकार है। पृथ्वी अतिगोल (गेदाकार) है। सूर्यप्रज्ञप्ति में कहा गया है कि जब दिन का समय १८ मुहूर्त होता है तो पृथ्वी के प्रकाशित होने का क्षेत्र ७२ हजार योजन होता है। जब दिन का समय १२ मुहूर्त होता है तो प्रकाशित पृथ्वी का क्षेत्र ४८ हजार योजन होता है। अनेक जैन कृतियों में इस तथ्य का निर्देश किया गया है कि हमारी दुनिया में दो चन्द्रमा तथा दो सूर्य हैं। सूर्य-प्रज्ञप्ति में ग्रहण के दो सिद्धान्तों का विवेचन किया गया है। इससे स्पष्ट है कि इस कृति का लेखक चन्द्रमा और सूर्य की परछाईं दिखलाई पड़ने के सही सिद्धान्त से परिचित था और मनुष्यों का एक वर्ग ऐसा था, जिसने इस सिद्धान्त को स्वीकार किया था।

आर्य साम अथवा श्याम (२५० B. C.) भूमि प्रदेश का विभाजन ४० रूपों में करते हैं—(१) कंकरीली भूमि छोटे-छोटे पत्थर के टुकड़ों से भरपूर भूमि) २. रेतीली

३. उपल (चट्टानों और कच्ची धातुओं के अनेक प्रकार ४. चट्टानें ५. नमक अथवा नमकीली चट्टान ६. बजर भूमि ७—१३ लौह तथा कच्ची धातुएँ १४. हीरा १५, १६, १७. दूसरी चट्टानी निर्मितियाँ १८. सुरमा १९. मृगे के समान २०. अभ्रक २१-२२ अभ्रक की रेत २३ गोमदक (कीमती पत्थर का एक प्रकार) २४ रुचक (एक कीमती पत्थर) २५ अक २६ बिल्लौर के समान स्वच्छ चट्टानें २७ लाल तहदार चट्टान की परत २८-४० रत्न, ग्रेनाइट तथा परिवर्तनीय चट्टानें एवं तलछट सम्बन्धी खनिज द्रव्य।

जीवाजीवाभिगमोपाङ्ग में मिट्टी के विज्ञान सम्बन्धी कुछ सूचना है। इसमें मिट्टियों के ६ भेद बतलाए गए हैं— १. अच्छी उपजाऊ मिट्टी २. शुद्ध मिट्टी जो पर्वतीय प्रदेशों में पाई जाती है। ३. मनःशिल (कुछ चट्टानी मिट्टी) ४. रेतीली ५. कंकरीली ६. गोल पत्थर अथवा पत्थरों की प्रचुरता से युक्त। मलयगिरि टीका में उपर्युक्त मिट्टियों में से प्रत्येक की आयु बतलाई गई है। प्रथम मिट्टी एक हजार वर्ष तक रहती है, दूसरी मिट्टी १२ हजार वर्ष, तीसरी १४ हजार वर्ष, चौथी १६ हजार वर्ष, पाँचवी १८ हजार वर्ष, छठी २२ हजार वर्ष।

सूर्यप्रज्ञप्ति (४०० ई० पू०) में सूर्य की किरणों के सामने किसी वस्तु के रखने की क्रिया (Incolation), किरण फेंकना (Radiation) सूर्य के प्रकाश का प्रतिबिम्बन (Riflection), ऊर्जा (Energy) तथा पृथ्वी एवं विभिन्न धरातलों का गर्म होना इत्यादि विषयों पर विस्तार से विवेचन है। यह वर्णन यथार्थ में प्रशंसा योग्य है, क्योंकि इस पुस्तक में इतने विस्तार से और स्पष्ट रूप से विषयों का सही विवेचन इतने प्रारम्भिक समय में किया गया है, जो कि आधुनिक युग के अध्ययन का विषय है। चौथे प्राभूत सूत्र २५ में किसी वस्तु को शुद्ध करने के लिए सूर्य

की किरणों को सामने रखने की शृंखला प्रस्तुत है। सूर्य के तापक्षेत्र का भी इसमें विवेचन है और इस सन्दर्भ में अनेक आँकड़े दिए गए हैं। प्राभृत ५ सूत्र २६ का नाम लेख्या प्रतिहित है। इसमें सूर्य के प्रकाश के फैलने का वर्णन है। विशेष रूप से सूर्य की किरणों के सामने किसी वस्तु के रखने की क्रिया, किरण फेंकना तथा प्रतिबिम्बन के विषय का विस्तृत वर्णन है। इसमें सूर्य की रोशनी के प्रतिबिम्बन के २० वादों का जिक्र है। प्राभृत ६ सूत्र २७ में गर्मी की दशा या सूर्य के प्रकाश का अन्वेषण है। सबसे पहले इसमें इसके विषय में २५ सिद्धान्त दिए हैं। पहले सिद्धान्त में वर्णन है कि प्रत्येक क्षण सूर्य की रोशनी प्राप्त की जा रही है और दूसरे क्षण यह अवश्य हो रही है। सौर वर्ष की समाप्ति के समय जब कि सूर्य सबसे लम्बे दिन आन्तरिक घेरे में रहता है, इसकी अधिकाधिक ऊर्जा २० की अवधि के लिए आती है। इसके बाद सूर्य परिवर्तन प्रारम्भ करता है। दूसरे सिद्धान्त के अनुसार पृथ्वी धरातल पर पुद्गल सूर्य की किरणों के पड़ने से ऊर्जा पाता है। अनन्तर दूसरे पुद्गल उनके सवाहन द्वारा गर्म होते हैं। तृतीय सिद्धान्त के अनुसार कुछ वस्तुएँ सूर्य की किरणों के पड़ने में गर्म होती हैं और कुछ नहीं होती।

प्रज्ञापना तथा आवश्यक चूर्ण में अनेक प्रकार की हवाओं का महत्त्वपूर्ण अध्ययन है। हवाओं के वर्गीकरण सम्बन्ध में जैन पूरे भारतीय भूगोल विज्ञान में अद्वितीय है। प्रज्ञापना में १६ प्रकार की हवाओं का वर्णन है— १-४. चारों दिशाओं की हवायें ५-६ उत्तरी और चढ़ती गर्म हवायें ७. क्षितिज के समानान्तर हवायें ८. जो विभिन्न दिशाओं से बहती हैं। ९. वातोद्भ्रम (अनियमित हवायें) १०. सागर के अनुरूप हवायें ११. वातमण्डली १२. उत्कलिकावात (मिश्रित हवायें) १३. मण्डलीकावात (तेजी से चक्कर खाने वाली हवायें) १४. गुञ्जावात (भरभराहट का शब्द करने वाली हवायें) १५. झझावात हिंसक हवायें जो कि वर्ष गिरने में सहायक होती हैं। १६. संवर्तक वात (किसी विशेष क्षेत्र की हवा जो कि सूखे वनस्पतियों में भर जाती है) १७. घनवात (बलदायक हवा) १८. तनुवात १९. शुद्धवात (Gentle Wind) आवश्यक चूर्ण में १६ प्रकार की हवाओं की सूची है— १. प्राचीन वात (पूर्वी

हवा) २. उदीचीन (उत्तरी) ३. दक्षिणवात ४. उत्तर पौरस्त्य (सामने से उत्तर की ओर चलने वाली हवा) ५. सवात्सुक ६. दक्षिणपूर्वतुंगर (Southerly Strong Wind) ७. अपरदक्षिणबीजाप (दक्षिण पश्चिम से चलने वाली) ८. अपरबीजाप (Westerlies) ९. अपरोत्तरगर्जन (उत्तरपश्चिमी चक्रवात) १०. उत्तमसवात्सुक (अज्ञात) ११. दक्षिण सवात्सुक १२. पूर्वतुंगर १३-१४. दक्षिण तथा पश्चिमी बीजाप १५. पश्चिम गर्जभ (पश्चिमी आंधी) १६. उत्तरी गर्जभ (उत्तरी आंधी)। अनन्तर यही चक्रवातों का निर्देश कालिकावात के रूप में है। इस शब्दावली ने अरब भौगोलिकों को और नाविकों को प्रभावित किया और उन्होंने तत्परता से इन अनेक भारतीय पारिभाषिक शब्दों को अपनी भाषा में ग्रहण कर लिया। जीव विचार? उद्भ्रामक वात (सूखे पेड़ों से बहने वाली हवायें) २. उत्कलिका वात ३. भूमण्डलीकावात ४. मुखावात ५. शुद्ध वात तथा ६. गुञ्जवात का नाम निर्देश है।

प्रज्ञापना में हिमपात तथा शिनावृष्टि सहित आँधी का निर्देश है। जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति में वादलों के दो वर्गीकरण है। प्रथम सात प्रकार के वादलों के नाम दिए गए हैं— १. अरुममेघ २. विरसमेघ ३. क्षारमेघ ४. खात्रमेघ ५. अग्निमेघ ६. विद्युत्मेघ ७. विषमेघ (अशानिमेघ)। दूसरी बार १. सक्षीरमेघ २. घृतमेघ ३. सघृतमेघ ४. अमृतमेघ ५. रसमेघ ६. पुष्करमेघ तथा ७. सर्वतक मेघ के नाम हैं।

त्रिलोकसार में कहा गया है कि कालमेघ सात प्रकार के होते हैं। इनमें से प्रत्येक सात दिन वर्षा लाता है। सफेद मेघ १२ प्रकार के होते हैं, इन्हें द्रोण कहते हैं। इनमें से प्रत्येक सात दिन के लिए वर्षा लाता है। इस प्रकार वर्षा का काल १३३ दिन का होता है। जीवाजीव-भिगम की टीका में तुषार, बर्फ तथा शिलावृष्टि सहित आँधी और कुहरे का कथन है।

इस बात का निर्णय करने का बहुत सुनिश्चित आधार है कि जैनो के मनुष्य शरीर रचनाशास्त्र तथा चरित्र शास्त्र विषयक विचार बड़े बुद्धिमत्तापूर्ण थे और इन शाखाओं विषयक उनकी जानकारी किसी से कम नहीं थी। प्रज्ञापना के मनुष्यप्रज्ञा सूत्र ३६ अध्याय १ में मनुष्य,

स्त्री तथा म्लेच्छों के विषय में विभिन्न मनुष्य शरीर रचना शास्त्र विषयक सूचनायें हैं। इसमें म्लेच्छों का ५ प्रकार का वर्गीकरण है—(१) शक (२) यवन (३) चिलात (४) शबर तथा (५) बर्बर। जीवाजीवाभिगम के सूत्र १०५ से १०६ में मनुष्यों के विभाजन का प्रयत्न किया गया है। यह नहीं कहा जा सकता है कि यह कितना वैज्ञानिक है। इसमें दो मुख्य वर्गों की जानकारी है। ये दो वर्ग अनेक उपवर्गों में विभाजित हैं। वे हैं—अ—(१) सम्मूर्च्छिम मनुष्य (२) गर्भव्युत्क्रान्तिक। व—(१) कर्मभूमक और अन्तर्द्वीपक। अन्तर्द्वीपक के २८ भेद हैं। जैसे—एकोरक, गूढदन्त तथा शुद्धदन्त इत्यादि।

तत्त्वार्थसूत्र की अकलङ्क देवकृत टीका में अनेक प्रकार के मनुष्यों और उनके व्यवसाय का वर्णन है।

अगविज्जा (चौथी शताब्दी ई०) में मनुष्य शरीर रचना शास्त्र विषयक कुछ तथ्य निहित हैं। इसके २४वें अध्याय में मनुष्यों का आर्य और म्लेच्छों के रूप में विभाजन है। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्रों का रंग इसमें सफेद, लाल, पीला तथा काला वर्णित है। जीव विचार में अनेक प्रकार की जातियाँ वर्णित हैं। जैसे—असुर, नाग, पिशाच, राक्षस तथा किन्नर। नाप का सबसे पहले निर्देश सम्भवतः तत्त्वार्थाभिगम सूत्र में पाया जाता है। इसमें सूत्र विशेष की टीका में अकलङ्कदेव कहते हैं—आठ मध्य का एक उत्सेधाङ्गुल होता है। ५०० उत्सेधाङ्गुल का एक प्रमाणाङ्गुल होता है। यह अवसर्पिणी के प्रथम चक्रवर्ती सम्राट् का आत्माङ्गुल है। उस समय ग्राम, कसबे इत्यादि इसी परिमाण से मापे जाते थे। दूसरे कालों में भिन्न-भिन्न आत्माङ्गुलों का प्रयोग किया गया। प्रमाणाङ्गुल महाद्वीप, द्वीप, समुद्र, वेदिकार्यें, पर्वत विमान, तथा नरकपटलों की माप के लिए प्रयुक्त किया गया। इस प्रकार यह देखा जा सकता है कि जैन प्रत्येक प्रकार की भौगोलिक वस्तु की माप से परिचित थे। यहाँ तक समुद्रों का भी परिमाण बतलाया गया है। समुद्र के किनारे के प्रदेश तथा जलप्राय प्रदेशों का भी माप होता था। तिलोयपण्णत्ति (५०० ई०) में माप की वही विकसित दशा है जो कि तत्त्वार्थाभिगम सूत्र की है। द्वीप, समुद्र, बेदी, नदी, झीलें, तालाब, विश्व तथा भरत क्षेत्र प्रमाणाङ्गुल के माप से नापे गए हैं। तिलोयपण्णत्ति के

काल में भारत देश की पैमाइश सुनिश्चित रूप में की गई थी।

विश्व अथवा भारत के नक्शे को बनाने की कला का प्रमाण भद्रबाहु के बृहत् कल्पसूत्र (४०० ई० पू०) में है। इसमें कहा गया है—

तरुगिरिनदी समुद्रो भवणावल्लीलयाविणाय।

निहीसचित्तकम्मं पुन्न कलस सोत्थियाई य ॥

तत्त्वार्थसूत्र में जम्बूद्वीप का नक्शा बतलाया गया है। सूत्र की टीका से ज्ञात होता है कि प्राचीनकाल के मनुष्य 'स्केल' के विचार से परिचित थे और एक छोटे में 'स्केल' के आधार लम्बे परिणाम की वस्तु की रचना कर सकते थे—

“सख्येयप्रमाणावगमार्थं जम्बूद्वीपतुल्याय विष्कम्मा योजनसहस्रावगाहं बुध्याकुशलाश्चत्वारं कर्त्तव्याः—शलाका प्रतिशलाका महाशलाकाख्यास्त्रयो व्यवस्थिताः चतुर्थोजनवस्थिताः ॥”

बृहत्क्षेत्र समास के वर्णन में यह प्रकट है कि यह ग्रन्थ अनेक प्रकार के विश्व के चित्रों में परिचित है। तिलोय-पण्णत्ति में आकाश का एक Digramic नक्शा दिया गया है। माधवचन्द्र त्रैविद्य (१२२५ ई०) ने एक शब्द संदृष्टि का प्रयोग किया जिसका शायद अर्थ 'भौगोलिक डाइग्राम' या उदाहरण था।

प्रज्ञापना की टीका में हरिभद्रसूरि (७०५-७६७ ई०) ने १२ प्रकार की वनस्पति का वर्णन किया है—१. वृक्ष २. गुच्छ ३. गुल्म ४. लता ५. वल्ली ६. पर्वग (गन्ने जैसी) ७. तृण ८. वलय ९. हरित १०. औषधि ११. जलगृह १२. कुहणा (भूमि के अन्दर उगने वाली)।

जम्बूद्वीप प्रज्ञप्ति और तिलोयपण्णत्ति में विभिन्न प्रकार के व्यवस्थित नगरों का वर्णन है। जैसे—नन्द्यावर्त, बद्धमान, स्वस्तिक, खेट, कर्वट, पट्टन इत्यादि। अगविज्जा के २६वें अध्याय में ६४ प्रकार के नगरों का वर्णन है—राजधानी, शाखानगर, पर्वतनगर, आरामबहुल, पविट्टनगर, विस्तीर्णनगर। जैनो में जनपद परीक्षा की परम्परा थी। जिसने Field Work (फील्डवर्क) तथा क्षेत्रीय भूगोल के विकास में अधिक कार्य किया है।

सातवीं शताब्दी की एक कृति बृहत्-क्षेत्र समास से यह प्रकट है कि समुद्र विद्या पर लिखने में जैनो का (शेष पृष्ठ १५ पर)

जैन परम्परा में निक्षेप पद्धति

□ प्रशोक कुमार जैन एम० ए० शास्त्री (शोध छात्र)

प्राचीनकाल में ही जैन परम्परा में पदार्थ के वर्णन की एक विशेष पद्धति रही है। जैनदर्शन के अनुसार वस्तु अनन्त धर्मात्मक है उस अनन्त धर्मात्मक पदार्थ को व्यवहार में लाने के लिए किये जाने वाले प्रयत्नों में निक्षेप का भी स्थान है। जगत में व्यवहार तीन प्रकार से चलते हैं कुछ व्यवहार ज्ञानाश्रयी अर्थात् ज्ञान पर आश्रित होते हैं कुछ शब्दाश्रयी अर्थात् शब्दों के ऊपर आश्रित होते हैं और कुछ अर्थाश्रयी होते हैं। अनन्त धर्मात्मक वस्तु को व्यवहार के लिए उक्त तीनों प्रकार के व्यवहारों में बांटना निक्षेप है। निक्षेप के बारे में अनेक दार्शनिकों ने विभिन्न विचार प्रस्तुत किये हैं। नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव से जीवादि पदार्थों का न्यास करना चाहिए।^१ सशय, विपर्यय और अतध्यवसाय में अवस्थित वस्तु को उनसे निकालकर जो निश्चय में क्षेपण करता है उसे निक्षेप कहते हैं^२ अथवा बाहरी पदार्थ के विकल्प को निक्षेप कहते हैं। अप्रस्तुत का निराकरण करके प्रस्तुत अर्थ को प्ररूपण करने वाला निक्षेप होता है।^३ अप्रकृत का निराकरण करके प्रकृत का प्ररूपण करने वाला निक्षेप है।^४ श्रुत प्रमाण और उसके भेद नयों के द्वारा जाने गये द्रव्य और पर्यायों का सङ्कर व्यतिकर रहित कथन करने को निक्षेप कहते हैं।^५ प्रमाण और नय के विषय में यथायोग्य नामादि रूप से पदार्थ निक्षेपण करना निक्षेप है।^६ युक्ति के द्वारा सयुक्त मार्ग में कार्य के वृत्ति से नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव में पदार्थ की स्थापना को आगम में निक्षेप कहा है।^७ नय तो गौण और मुख्य की अपेक्षा रखता है इसीलिए वह विवक्षा सहित है। नय सदा अपने (विवक्षित) पक्ष का स्वामी है अर्थात् वह विवक्षित पक्ष पर आरुढ़ रहता है और दूसरे प्रतिपक्ष नय की भी अपेक्षा रखता है, निक्षेप में यह बात नहीं, यहाँ पर तो गौण पदार्थ में मुख्य का आक्षेप किया जाता है इसलिए निक्षेप केवल उपचरित है नय तो ज्ञान विकल्प रूप है और निक्षेप उसका विषय भूत पदार्थ है।^८ अमृतचन्द्र सूरि

ने निक्षेप के ४ भेद बतलाये हैं कि सातों तत्त्वार्थ नाम, स्थापना, द्रव्य, भाव निक्षेप के द्वारा व्यवहार में आते हैं इसीलिए प्रत्येक तत्त्वार्थ चार प्रकार का होता है जैसे नाम-जीव, स्थापना-जीव, द्रव्य-जीव, भाव-जीव।^१ द्रव्य अनेक स्वभाव वाला होता है उनमें से जिस स्वभाव के द्वारा वह ध्येय या ज्ञेय, ध्यान या ज्ञान का विषय होता है उसके लिए एक भी द्रव्य के ४ भेद किये जाते हैं निक्षेप के ४ भेद हैं नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव।^२ मूलाचार में^३ सामायिक के तथा त्रिलोक प्रज्ञप्ति में मङ्गल के नाम, स्थापना, द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव के भेद से छह निक्षेप किये हैं।^४ आवश्यक निर्युक्ति में इन छह निक्षेपों में वचन को और जोड़कर सात प्रकार के निक्षेप बताये हैं।^५ यद्यपि निक्षेपों के सभाव्य भेद अनेक हो सकते हैं और कुछ ग्रन्थकारों ने किये भी हैं परन्तु कम से कम नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव इन चार निक्षेपों को मानने में सर्वसम्मति है। अकलङ्कदेव ने निक्षेपों का विवेचन करते हुए लिखा है कि निक्षेप पदार्थों के विश्लेषण के उपायभूत हैं उन्हे नयों द्वारा ठीक-ठीक समझकर अर्थात्मक ज्ञानात्मक और शब्दात्मक भेदों की रचना करनी चाहिए।^६

नाम क्षेत्र निक्षेप—जीव-अजीव और उभयरूप कारणों की अपेक्षा से रहित होकर अपने आप में प्रवृत्त हुआ क्षेत्र यह शब्द नाम क्षेत्र निक्षेप है। वह नाम निक्षेप वचन और वाच्य के नित्य अध्यवसाय अर्थात् वाच्य-वाचक संबंध के सार्वकालिक निश्चय के बिना नहीं होता है इसलिए अथवा तद्भवसामान्य निबन्धनक ओर सादृश्य सामान्य निमित्तक होता है इसलिए अथवा वाच्य-वाचक रूप दो शक्तियों वाला एक शब्द पर्यायाधिक नय में असंभव है इसलिए द्रव्याधिक नय का विषय है।^१ किसी अन्य निमित्त की अपेक्षा न कर किसी द्रव्य की जो संज्ञा रखी जाती है वह नामनिक्षेप है।^२ संज्ञा के अनुसार गुणरहित वस्तु में व्यवहार के लिए अपनी इच्छा से की गई संज्ञा को नाम

कहते हैं ।^{१०} इसी बात को पञ्चाध्यायीकार ने लिखा है ।^{११} मोहनीय ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तराय कर्म का घात करने से अरिहन्त नाम है इन गुणों के बिना किसी का अरिहन्त या अर्हन्त नाम रखना नाम निक्षेप का उदाहरण है ।^{१२} पुस्तक, पत्र, चित्र आदि में लिखा गया लिप्यात्मक नाम भी नाम निक्षेप है ।^{१३}

स्थापना क्षेत्र निक्षेप—बुद्धि के द्वारा इच्छित क्षेत्र के साथ एकत्व को प्राप्त हुए अर्थात् जिनमें बुद्धि के द्वारा इच्छित क्षेत्र की स्थापना की गई है ऐसे सद्भाव और असद्भाव स्वरूप काष्ठ, दन्त और शिला आदि स्थापना क्षेत्र निक्षेप है ।^{१४} अमृतचन्द सूरि ने लिखा है कि परमा तथा काष्ठ आदि के सम्बन्ध में (यह वह है) इस प्रकार अन्य वस्तु में जो किसी अन्य वस्तु की व्यवस्था की जाती है वह स्थापना निक्षेप कहलाता है ।^{१५} स्थापना के दो भेद हैं साकार और निराकार । कृत्रिम या अकृत्रिम बिम्बों में अर्हन्त परमेष्ठी की स्थापना साकार स्थापना है और क्षायिक गुणों में अर्हन्त की स्थापना को निराकार स्थापना कहते हैं ।^{१६}

द्रव्य क्षेत्र निक्षेप—जो गुणों के द्वारा प्राप्त हुआ था या गुणों को प्राप्त हुआ था अथवा जो गुणों के द्वारा प्राप्त किया जायेगा या गुणों को प्राप्त होगा उसे द्रव्य कहते हैं ।^{१७} किसी द्रव्य को आगे होने वाली पर्याय की अपेक्षा वर्तमान में ग्रहण करना द्रव्यनिक्षेप है ऐसा जिनेन्द्र देव कहते हैं ।^{१८} पञ्चाध्यायीकार ने कहा है कि ऋजुसूत्रनय की अपेक्षा नहीं रखने वाला किन्तु भाविनैगम आदि नयो की अपेक्षा रखने वाला द्रव्यनिक्षेप है ।^{१९} आगमद्रव्यक्षेत्र और नोआगम-द्रव्यक्षेत्र के भेद से द्रव्य क्षेत्र दो प्रकार का है उसमें से

क्षेत्र विषयक शास्त्र का ज्ञाता किन्तु वर्तमान में उसके उपयोग से रहित जीव आगम द्रव्यक्षेत्र निक्षेप है ।^{२०} नो आगम द्रव्य तीन प्रकार का है ज्ञायक शरीर, भावि और तद्रव्य-तिरिक्त । जो ज्ञाता का शरीर है वह ज्ञायक शरीर कहलाता है वह त्रिकाल गोचर ग्रहण किया जाता है अर्थात् उसके भूत-भविष्यत् और वर्तमान ये तीन भेद हैं । तद् व्यतिरिक्त नोआगमद्रव्य के दो भेद हैं एक कर्म और दूसरा नोकर्म । आगम द्रव्य में आत्मा का ग्रहण किया गया है, नो आगमद्रव्य में उसके परिकर, शरीर, कर्मवर्गणा आदि का ग्रहण है ।^{२१}

भाव क्षेत्र निक्षेप—तत्कालवर्ती पर्याय के अनुसार ही वस्तु को सम्बोधित करना या मानना भाव निक्षेप है इसके भी दो भेद हैं आगम भाव निक्षेप और नो आगमभाव-निक्षेप । जैसे अर्हन्त शास्त्र का ज्ञायक जिस समय उस ज्ञान में अपना उपयोग लगा रहा है उसी समय अर्हन्त है यह आगमभावनिक्षेप है जिस समय उसमें अर्हन्त के समस्त गुण प्रकट हो गये हैं उस समय उस उसे अर्हन्त कहना तथा उन गुणों से युक्त होकर ध्यान करने वाले को केवल ज्ञानी कहना नो आगमभावनिक्षेप है ।^{२२} क्षेत्र विषयक प्राभृत के ज्ञाता और वर्तमानकाल में उपयुक्त जीव को आगमभाव क्षेत्रनिक्षेप कहते हैं जो आगम में अर्थात् क्षेत्रविषयक शास्त्र के उपयोग के बिना अन्य पदार्थ में उपयुक्त हो उस जीव को अथवा औदयिक आदि पांच प्रकार के भावों को नो आगमभावक्षेत्रनिक्षेप कहते हैं ।^{२३}

जो निक्षेप नय और प्रमाण को जानकर तत्त्व की भावना करते हैं वे वास्तविक तत्त्व के मार्ग में सलग्न होकर वास्तविक तत्त्व को प्राप्त करते हैं ।^{२४}

संदर्भ सूची

१. तत्त्वार्थ सूत्र १-५ ।
२. संशये विपर्यये अनध्यवसाये वा स्थित तेभ्योऽप्रसार्य निश्चये क्षिपतीति निक्षेपः ।
—ष्टखण्डागम खण्ड १ भाग ३, ४, ५ पुस्तक ४ सं० हीरालाल जैन पृष्ठ २ ।
३. अप्रस्तुतार्थापाकरणात् प्रस्तुतार्थ व्याकरणाच्च निक्षेपः फलवान् ॥ लघीयस्त्रय स्वी० वि० पृ० २६ ।
४. स किमर्थः अप्रकृत निराकरणाय च । सर्वार्थ सिद्धि १-५

५. न्यायकुमुदचन्द्र का० ७३-७६ विवृति पृ० ७६६ ।
६. प्रमाणनयनोनिक्षेपण आरोपण निक्षेपः ॥ आलाप पद्धति-देवसेनाचार्य अनुः न. रतनचन्द्र मुक्तार पृ. १८२
७. जुत्तीमुजुत्तमगे ज चउभेएण होइ खलुणवणं ।
—कज्जेसदि णामादिसु तं णिक्खेवं हवे समए ॥ द्रव्य स्वभाव प्रकाशक नयचक्र गाथा २७० ।
८. पञ्चाध्यायी १-७४० ।
९. तत्त्वार्थसार अमृतचन्द्र सूरि-सं० पं० पन्नालाल साहित्या-

चार्य श्लोक ६ पृ० ४ ।

१०. द्रव्यस्वभाव प्रकाशक नयचक्र-माडल्लधवल गाथा

२७१-२७२ पृ० १३६, स० प० कैलाशचन्द्र शास्त्री ।

११. षडवश्यकाधिकार गाथा १७ ।

१२. गाथा १/१८ ।

१३. गाथा १२६ ।

१४. नयानुगतनिक्षेपैरुपायैर्भेदेवेदने । विरचय्यार्थवाक्-
प्रत्ययात्मभेदान् श्रुतापिप्सुम् ।

लघीयस्त्रम, स्व वृ० श्लोक ७४ ।

१५. षट्खण्डागम पुस्तक ४ खण्ड १ भाग ३, ४, ५ स०
हीरालाल जैन पृ० ३ ।

१६. निमित्तान्तरानपेक्षं सज्ञाकर्म नाम ॥ त० रा० वा० ॥
स० प्रो० महेन्द्रकुमार १/५ पृष्ठ २८ ।

१७. अतद्गुणे वस्तुनिसव्यवहारार्थं पुरुषाकारान्तियुज्यमान
सज्ञाकर्म नाम-सर्वार्थमिद्धि-पूज्यपाद स० प० फूलचन्द
सि० शा० पृ० १७ ।

१८. पञ्चाध्यायी—१-७४२ ।

१९. मोहरज अतराए हणणगुणादो य णाम अरिहो ।

अरिहो पूजाए वा सेसा णामं हवे अण्ण ॥ द्र० स्वभाव
प्रकाशक नयचक्र गाथा २७३ ।

२०. जैनतर्क भाषा पृ० २५ ।

२१. षट्खण्डागम पुस्तक ४ खण्ड १ भाग ३, ४, ५ स०
पृ० ३ ।

२२. सोऽयमित्यक्षकाण्णादे. सम्बन्धेनान्यवस्तुनि । यदयव
स्थापनामात्रं स्थापना सामिधीयेनो तत्त्वार्थसार श्लोक
११ पृ० ४ ।

२३. सायार डयरठवणा कित्तिम इयरा हु त्विज्जा पढमा ।
इयरा खाइय भणिया ठवणा अरिहोय णायव्वो ॥ उ०
स्वभावप्रकाशकनयचक्र स० प० कैलाशचन्द्र शास्त्री
पृ० १३७ ।

२४. गुणैर्गुणान्वा द्रुत गत गुणैर्द्रोष्यते गुणान्द्रोष्ठयतीति वा
द्रव्यम् ॥ सवार्थमिद्धि १-५ ॥

२५. तत्त्वार्थमार श्लोक १२ । २६ पञ्चाध्यायी १-७४३ ।

२७. षट्खण्डागम पुस्तक ४ खण्ड १ पृष्ठ ५ ।

२८. तत्त्वार्थवार्तिकालकार-अनु प० गजाधरलाल जी तथा
प० मकखनलालजी पृ० १२६-१२७ ।

२९. समणसुत्त गाथा ७४३-७४४ पृ० २३८ ।

३०. षट्खण्डागम पुस्तक ४ खण्ड व भाग ३, ४, ५ ।

३१. द्रव्यस्वभाव प्रकाशकनयचक्र संपादक प० कैलाशचन्द्र
शास्त्री गाथा २८२ ।

—जैन हैषी स्कूल नई दिल्ली

(पृष्ठ १२ क शेपाज)

दृष्टिकोण वैज्ञानिक था । यह बात उपर्युक्त ग्रन्थ के
लवणव्यधिकार तथा कालोदध्यधिकार से प्रकट है ।
पहले अधिकार में लवण समुद्र का माप, इसकी गहराईयाँ,
ज्वारभाटीय क्रियाये, विभिन्न द्वीपों की गहराई तथा
जलस्तर का वर्णन है । दूसरे में कालोदधि का माप, इसके
जल की प्रकृति तथा दूसरे पहलुओं का वर्णन है ।

तत्त्वार्थवार्तिक में अकलङ्कदेव ने आठ महत्त्वपूर्ण
समुद्रों के नाम दिए हैं—१. लवणोद २. कालोद ३.
पुष्करोद ४. वरुणोद ५. क्षीरोद ६. घृतोद ७. इक्षुद
८. नन्दीश्वरोद । बृहत् क्षेत्र समांस की टीका में
९. अरुणावरोद ।

तत्त्वार्थाधिगम की टीका में भारतीय समुद्रों की
गहराई का वर्णन है । सूत्र ३२ की टीका से ज्ञात होता है
कि आन्तरिक और बाह्य समुद्री किनारे तथा समुद्री क्षेत्र
के लिए भिन्न-भिन्न शब्दों का प्रयोग होता था । ये शब्द
थे—(१) अन्तरवेला (२) बाह्य वेला (३) अग्नोदक जैनो

का कहना है कि समुद्र वायु द्वारा प्रवृत्त होता है और
दिशाओं में बढ़ता हुआ ४००० धनुष ऊँचाई तक बढ़ता है ।

जीवाजीवाभिगम में कहा गया है कि ज्वारभाटे का
कारण महापटल की मजबूत हवाये (उदारवात) होती है ।
आवश्यक सूत्र से ज्ञात होता है कि भारतीय नौविद्या तथा
वाणिज्य में बहुत बड़े थे । उनका यह काल ६०० ई० पू०
था । यहाँ समुद्री कप्तान के लिए 'णिज्जामक' शब्द का
प्रयोग किया गया है । समराइच्च कहा में भारतीयों की
उत्साह और साहसपूर्ण समुद्री यात्रा की कहानियाँ हैं । एक
सन्दर्भ से यह बात प्रकट है कि भारतीय लोग चीन, स्वर्ण
भूमि और रत्नद्वीप बड़े-बड़े जहाजों में जाया करते थे ।

इस प्रकार जैन भूगोल अपने अन्तर्गत बहुत सारी
भौगोलिक विशेषताओं को अपने गर्भ में छिपाए हुए है,
इसका विस्तृत अध्ययन एवं अन्वेषण अपेक्षित है ।

—जैन मन्दिर के पास बिजनौर, उ० प्र०

विश्व धर्म बनाम जैन धर्म

□ विद्यावारिधि डा० महेन्द्र सागर प्रचंडिया पी-एच० डी०-डो० लिट्०

विश्व धर्म एक यौगिक शब्द है। विश्व और धर्म इन दो शब्दों के समवाय से इस शब्द का गठन-सगठन हुआ है। प्राणी के चरने-विचरने सम्बन्धी क्षेत्र विशेष का बोधक शब्द वस्तुतः विश्व कहलाता है और धर्म शब्द उस क्षेत्र से विद्यमान नाना तत्वों और उनमें व्याप्त गुणों, स्वभावों का परिचायक होता है। इस प्रकार विश्व—तत्वों का स्वभाव कहलाया वस्तुतः विश्व-धर्म।

जैन धर्म भी यौगिक शब्द है, जिसका गठन जैन और धर्म नामक इन दो शब्दों पर आधृत है। जैन शब्द मूलतः 'जिन' से बना है। 'जिन' शब्द का अभिप्राय है जीतने वाला। जिसने अपने समग्र कर्म-कपायों को जीत लिया वह कहलाया जिन और जिन के अनुयायी वस्तुतः कहें गए जैन। जैनधर्म में धर्म की चर्चा करते हुए स्पष्ट कहा है—वस्तु सहाबो धम्मो अर्थात् वस्तु का स्वभाव ही धर्म है। इस प्रकार वस्तु-स्वभाव का सम्यक् विवेचन जैन धर्म कहलाता है।

अब यहाँ विश्व धर्म बनाम जैन धर्म विषयक विशद किन्तु संक्षिप्त अध्ययन और अनुशीलन प्रस्तुत करना वस्तुतः हमारा मूलाभिप्रेत रहा है।

जनसमुदाय और समाज में विश्व बोधक जिन शब्दों का प्रायः प्रचलन है उनमें लोक और ससार महत्वपूर्ण हैं। यद्यपि विश्व, लोक और ससार शब्दों का सामान्य अभिप्राय उस क्षेत्र विशेष से रहा है जहाँ प्राणी नाना-योनियों से आवागमन के चक्रमण में लगा रहता है, तथापि ये सभी शब्द अपना-अपना पृथक् अर्थ-अभिप्राय रखते हैं।

विश्व शब्द का मन्तव्य सामान्यतः सप्त महाद्वीपों के समवेत क्षेत्र—कुल से रहा है, इसी को दुनिया भी कहा गया है। विश्व की अपेक्षा लोक शब्द व्यापक है। स्वर्ग-पृथ्वी और पाताल के समीकरण को वस्तुतः लोक शब्द से कहा जाता है। चौदह संख्या में लोक शब्द विभक्त है।—

अनल, वितल, सुतल, रमातल, तलातल, महानल, और पाताल ये सप्त अधोलोक कहलाते हैं और सात ही भूलोक माने गए हैं—भूलोक, भुवलोक, खलोक, महलोक, जनलोक, तपोलोक तथा सत्यलोक। इन सभी को मिलाकर लोक शब्द का अर्थ स्थिर होता है।

विश्व और लोक से भी व्यापक अर्थकारी शब्द है—समार। समारण समारः अर्थात् ससरण करने को ससार कहा जाता है। कर्म-विपाक के वण में आत्मा को भवान्तर की प्राप्ति होना वस्तुतः समार कहलाता है। समार में विश्व और लोक जैसे अनेक क्षेत्रमुखी शब्दों का समवेत विद्यमान रहता है। इसीलिए ससार शब्द महत्तर महिमा मण्डित है।

विश्व में अनेक धर्म प्रचलित हैं जिनमें वैदिक, बौद्ध, जैन, इस्लाम, ईसाई आदि अधिक उल्लेखनीय हैं। इन सभी धर्मों में व्यक्ति विशेष की मत्ता को स्वीकार किया गया है। ईश्वर, बुद्ध, ईशु तथा अल्ताह आदि किसी भी सत्ता में उसे व्यक्त किया जा सकता है। ससार के निर्माण और संचालन में उसकी भूमिका सर्वोपरि मानी गई है। विश्व की सभी जीवात्माएँ उस शक्ति के वस्तुतः अधीन हैं, परन्तु जैन धर्म इस मान्यता को स्वीकार नहीं करता है। उल्लेखनीय बात यह है कि जैन धर्म किसी व्यक्ति-शक्ति की देन नहीं है और ना ही समारी जीवात्माएँ उसके अधीन हैं। जैन धर्म वस्तुतः स्वाधीनता प्रधान धर्म है।

जैन धर्म में गुणों की उपासना की गई है। गुणों को ही यहाँ स्पष्टतः इष्ट माना गया है। पांच प्रकार के इष्ट यहाँ प्रचलित हैं—अरिहन्त, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधु। प्रत्येक इष्ट विशिष्ट गुणों का समवाय समीकरण होता है। पंचपरमेष्ठि इमीलिए बदनीय है। जिनमें पंच परमेष्ठियों की बंदना की गई है। इस आद्य मंत्र को णमो-कार मंत्र कहा गया है। यथा—

णमो अरिहताण, णमो सिद्धाण, णमो आइरियाण

णमो उवज्झायाण णमो लाए सब्ब साहूण ।

सबसे बड़ी बात यह है कि जैन धर्म की मान्यता है कि प्रत्येक जीवात्मा में ये सभी गुण सदा विद्यमान रहते हैं। कर्म-कुल से प्रच्छन्न इन गुणों को उजागर करने का यही विधान है। नाना कर्मों को दाय करके जीव अपने में प्रतिष्ठित इन गुणों को प्रकट कर सकता है। स्वयं इष्ट और परम इष्ट बन सकता है। प्राणी स्वयं प्रभु बन सकता है, इस प्रकार की व्यवस्था कदाचिन जैन धर्म में ही उपलब्ध है। इस प्रकार प्रत्येक प्राणी अपने ह्रास और विकास का स्वयं कर्त्ता और भोक्ता है।

कर्म सिद्धान्त को मान्यता अन्य धर्मों में भी दी है। वहाँ जीवात्मा प्रत्येक कर्म प्रभु की कृपा में सम्पन्न करता है और किए हुए कर्म-फल भी उसी की कृपा से भोगता है परन्तु जैन धर्म में जीव स्वयं करता है, कर्मानुसार निमित्त स्वतः जुटा करते हैं और कर्म-फल का भोग भी वह स्वयं भोगा करता है। किसी की कृपा का यहाँ कोई विधान नहीं है।

कर्म शब्द का लौकिक अर्थ तो क्रिया ही है। जीव, मन वचन और काय के द्वारा कुछ न कुछ किया करता है, वह सब उसकी क्रिया या कर्म की सज्ञा प्राप्त करता है। मन, वचन और काय कर्म के ये तीन द्वार होते हैं। ससारी-आत्मा के इन तीन द्वारों की क्रियाओं से प्रतिक्षण सभी आत्म-प्रदेशों में कर्म होते रहते हैं अनादि काल से जीव का कर्म के साथ सम्बन्ध चला आ रहा है। इनका पारस्परिक अस्तित्व वस्तुतः सिद्ध है।

मूलतः कर्म के दो भेद किए गए हैं—द्रव्यकर्म और भावकर्म।

पुद्गल के कर्म-कुल द्रव्यकर्म कहलाते हैं। द्रव्यकर्म के नामित से जो आत्मा के राग-द्वेष अज्ञान आदि भाव होते हैं वे वस्तुतः भाव कर्म कहलाते हैं। द्रव्य और भाव भेद स जो आत्मा को परतंत्र करता है, दुःख देता है तथा ससार चक्र में चक्रमण कराता है, वह समवेत रूप में कर्म कहलाता है।

कर्मों का एक कुल होता है। कर्म अनन्तकाल से अनन्त है। अनन्तकर्मों को स्थूलरूप से दो भागों में

विभाजित किया गया है—घातिया और अघातिया। जो जीव के गुणों का घात करते हैं वे वस्तुतः कहलाए घातिया कर्म। यथा—

१. ज्ञानावरण २. दर्शनावरण ३. मोहनीय ४. अन्तराय जो पूर्ण गुण को घात न कर पाए वे अघातिया कर्म कहलाते हैं—यथा—

१ वेदनीय, २ आयु, ३ नाम, ४. गोत्र।

घातिया और अघातिया कर्म मिलकर आठ कर्म-भेद प्रचलित हैं। मनार के अनन्त कर्म इन्हीं आठ कर्मों में परिगणित किए जा सकते हैं। इन कर्मों की परिचयात्मक सक्षिप्त रेखा निम्न रूपेण प्रस्तुत की जा सकती है।

१ घातिया कर्म—अ—ज्ञानावरण कर्म—जो आत्मा के ज्ञान गुण को ढकता है उसे ज्ञानावरण कर्म कहते हैं।

(व) दर्शनावरण कर्म—जो आत्मा के दर्शन गुण को ढकता है उसे दर्शनावरण कर्म कहते हैं।

(स) मोहनीय कर्म—जिसके उदय में जीव अपने स्वरूप को भुलाकर अन्य को अपना समझने लगता है, उसे मोहनीय कर्म कहा गया है।

(द) अन्तराय कर्म—जो दान-लाभ आदि में विघ्न डालता है उसे अन्तराय कर्म कहते हैं।

२ अघातिया कर्म—(अ) वेदनीय कर्म—जो आत्मा को सुख-दुःख देता है, उसे वेदनीय कर्म कहते हैं।

(व) आयु कर्म—जो जीव को नर्क, तिर्यच, मनुष्य और देव में से किसी एक के शरीर में रोक रखता है, उसे आयु कर्म कहा गया है।

(स) नाम कर्म—जिससे शरीर और अंगोपांग आदि की रचना होती है उसे नाम कर्म कहते हैं।

(द) गोत्र कर्म—जिससे जीव का उच्च अथवा नीच कुल में पैदा होना होता है उसे गोत्र कर्म कहते हैं।

आत्मिक गुणों में कर्म का कोई स्थान नहीं है। अज्ञानता से कर्म आत्मगुणों को प्रच्छन्न करता है। आत्मगुणों को प्रभावित करने के लिए कर्मकुल जिस मार्ग को अपनाता है उसे आस्रव मार्ग कहा जाता है। आस्रव भी एक पारिभाषिक शब्द है जिसके अर्थ होते हैं कर्मों के आने का द्वार। इस प्रकार कर्म-संचार आस्रव कहलाता है।

आस्रव द्वार बहुमुखी होता है। कर्म कुल के अनुसार आस्रव मार्ग को बड़े सावधानी के साथ समझने-समझाने की आवश्यकता है। पाप और पुण्य की दृष्टि से आस्रव दो प्रकार का होता है। इसे ही शुभ और अशुभ कहा गया है। शुभ कर्मास्रव से प्राणी सुखी और अशुभ कर्म से प्रायः दुःखी हुआ करता है। विचार कर देखे तो प्रत्येक प्रकार का कर्म बंधन का कारण है और बंधन कभी सुखद नहीं हो सकता। इस प्रकार दुःख दूर करना और सुखी होना ही प्राणी का उत्कृष्ट प्रयोजन कहा जा सकता है।

लोक अनन्त तत्वों में भरा पड़ा है। जैन धर्म में उन्हें सात भागों में विभाजित किया गया है। जीवाजीवास्रवबंध-सवरनिर्जरा मोक्षान्तत्वम् अर्थात् जीव, अजीव, आस्रव, बंध, सवर, निर्जरा और मोक्ष ये सात ही तत्व होते हैं। तत्व एक पारिभाषिक अर्थ रखता है। इसका अर्थ है वस्तु का सच्चा स्वरूप। अर्थात् जो वस्तु जैसी है उसका जो भाव है दरअसल वही तत्व है। इन सात तत्वों को सही-मही रूप में मानना वस्तुतः सम्यक् दर्शन कहलाता है। इन तत्वों को जानकर स्व-पर भेद बुद्धि को जानना वस्तुतः सम्यक् ज्ञान कहा जाता है। दर्शन अर्थात् सप्त तत्वों के प्रति श्रद्धान और भेद विज्ञान पूर्वक उन्हें अपने में लय करना ही वस्तुतः सम्यक् चारित्र्य कहलाता है। यह दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य की त्रिवेणी ही वस्तुतः सच्चे सुख मार्ग का प्रवर्तन करती है। यथा—

सम्यक्दर्शनज्ञानचारित्र्याणिमोक्ष मार्ग ।

आज के मानवी-समुदाय की मुख्य समस्या है आग्रह-वादिता। प्रत्येक व्यक्ति अपनी समझ में श्रेष्ठता अनुभव करता है। बिना सोचे-समझे जब वह अपनी धारणा को दूसरों पर थोपने का दुराग्रह करता है तभी विरोध-तज्जन्य संघर्ष का जन्म होता है। संघर्ष का बृहत् संस्करण ही युद्ध का रूप ग्रहण है। जैन धर्म में इन विश्व व्यापी समस्या के समाधान हेतु एक अत्यन्त महत्वपूर्ण विचार पद्धति प्रदान की है। उसके अनुसार युद्ध शान्ति का उपाय सामने नहीं आता अपितु युद्ध के उत्पन्न होने में भूल कारण और आधार का उद्घाटन भी हो जाता है। युद्ध का मूलधार है आग्रहवादिता। अनेकान्त और स्याद्वाद इस दिशा में उल्लेखनीय समाधान है।

प्रत्येक वस्तु अनेकान्तात्मक है। अनेक + अंत + आत्मक के योग से इस शब्द का सगठन हुआ है। यहाँ पर अन्त शब्द से धर्म नामक अर्थ ग्रहण किया गया है। इस प्रकार अनेकान्त शब्द का अर्थ हुआ अनेक धर्म वाला अथवा अनेक गुण वाला। इसका तात्पर्य यह है कि प्रत्येक वस्तु में अनेक गुण विद्यमान हैं। मनुष्य के लिए यह बड़ा कठिन है कि उस वस्तु के समस्त गुणों एवं अवस्थाओं का विभिन्न दृष्टियों से एक साथ वर्णन करे। इसके अतिरिक्त केवल उसी गुण का या अवस्था का वर्णन उस दृष्टि से किया जाता है जिस दृष्टि से जिस गुण के कथन करने की आवश्यकता उस समय की परिस्थिति के अनुसार प्रतीत होती है। उस समय वस्तु के अन्य गुणों के वर्णन करने की प्रायः उपेक्षा की जाती है।

अनेकान्त मूलतः सिद्धांत है और इस सिद्धांत की शैली का नाम है स्याद्वाद। स्यात् वाद शब्दों के योग से स्याद्वाद शब्द का गठन हुआ है। स्याद् शब्द का अर्थ है कथञ्चित् अर्थात् किसी एक दृष्टि से और वाद का अभिप्राय है विचार। इस प्रकार स्यादवाद के कथन में यह बोध होता है कि विविधित वस्तु का वर्णन उसके किसी एक गुण का किसी एक दृष्टि से है, उसका वर्णन अन्य गुण या अन्य दृष्टि की अपेक्षा अन्य प्रकार होता है। लोक में सामान्यतः स्याद्वाद का अर्थ अन्यथा भी लगा कर मिथ्या धारणा का प्रयत्न किया गया। ऐसी मान्यता धारियों की दृष्टि में स्यात् का अर्थ है शायद। फलस्वरूप स्याद्वाद का अर्थ शायद ऐसा हो, इस प्रकार माना गया है। उनकी दृष्टि में स्याद्वाद मदेहबोधक शब्द है। जैन धर्म में इस शब्द का अर्थ इस प्रकार स्वीकार नहीं किया गया है। यहाँ तो स्यात् शब्द से कथञ्चित् का अर्थ लेते हैं अर्थात् विवक्षित वस्तु के किसी एक गुण का किसी एक दृष्टि से वर्णन है। उस गुण का उस दृष्टि से वर्णन पूर्णतः निश्चयात्मक है, इसमें किसी प्रकार का सदेह नहीं है।

विश्व में वैचारिक विविधता आरम्भ से ही रही है। विचार वैविध्य को जब आग्रह के साथ ग्रहण किया जाता है तभी संघर्ष का जन्म मिला करता है। आज के विश्व-व्यापी मानवी समुदाय में वैचारिक विसंगति व्याप्त है फलस्वरूप प्रत्येक क्षण युद्ध-संघर्ष की सम्भावना बनी रहती

है। इस विश्व व्यापी समस्या का समाधान अनेकात और स्याद्वाद को जानने और मानने में सहज में हल हो जाता है। फलस्वरूप अनेकमुखी सघर्षात्मक परिस्थितियों में समता और सौहार्द का वातावरण स्थिर कर आदर्श की स्थापना होती है।

प्राणी मात्र के विकास और ह्रास हेतु जैन धर्म का एक और सिद्धान्त है—अहिंसा। अहिंसा मूलतः आत्मा का स्वभाव है। वह वस्तुतः किसी नकारात्मक स्थिति की परिणति नहीं है अर्थात् जो हिंसा नहीं है वह अहिंसा है प्रायः ऐसा नहीं है। जो वस्तु बाहर से प्राप्त होती है उसका अपना विभाव और प्रभाव हुआ करता है। प्रभाव और विभाव-व्यापार क्षण-क्षण में बदलते रहते हैं। मैं मानता हूँ कि जो प्राप्त है वह आज नहीं तो कल अवश्य समाप्त है अस्तु हमें प्राप्त और समाप्त में सर्वथा पृथक् होकर जो व्याप्त है उसे जानना चाहिए।

अहिंसा को विश्व की प्रत्येक धार्मिक मान्यता स्वीकार करती है। चाहे महात्मा ईशु हो, चाहे अल्लाह हो, अथवा ईश्वर हो अथवा भगवान बुद्ध, सभी के द्वारा अहिंसा को स्वीकारा गया है परन्तु जैन धर्म में अहिंसा को जिस रूप में माना गया है उसकी सूक्ष्मता और विशदता वस्तुतः अद्वितीय है। यहाँ अहिंसा के इसी महत्व-महिमा पर संक्षेप में विष्णुलेखन करना आवश्यक है।

अहिंसा जैन धर्म का प्राणभूत तत्व है। उसकी विषय व्याप्ति में सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह आदि सब व्रत समा जाते हैं। व्रती अहिंसक होता है और जो व्यक्ति सच्चा अहिंसक है उसके द्वारा किसी प्रकार का पाप कर्म होना सम्भव नहीं होता। मन, वाणी और शरीर के द्वारा किसी प्रकार की असावधानी अहिंसक प्रायः नहीं करेगा जिससे किसी भी प्राणी को किसी भी प्रकार का कष्ट पहुँचे। इसके विपरीत की जाने वाली असावधानी वस्तुतः हिंसाजन्य होती है।

हिंसा के मूलतः दो भेद किए गए हैं—यथा—

१. भाव हिंसा, २. द्रव्य हिंसा।

अपने मन में स्वयं तथा किसी दूसरे प्राणी को किसी प्रकार का कष्ट देने का विचार आना वस्तुतः भाव हिंसा कहलाती है। वाणी तथा शरीर से अपने तथा दूसरे को

कष्ट पहुँचाने वाली असावधानी को द्रव्य हिंसा कहा जाता है। इस प्रकार द्रव्य हिंसा स्थूल है और भाव हिंसा सूक्ष्म। जिस प्रकार किसी चोरी करने वाले चोर की स्वयं भी चोरी होती जाती है अर्थात् उसकी अचौर्य वृत्ति की चोरी हुआ करती है उसी प्रकार हिंसक को अहिंसक वृत्ति किसी प्रकार की हिंसात्मक मनोवृत्ति उत्पन्न होने पर प्रायः प्रच्छन्न हो जाती है।

जैन धर्म में द्रव्य हिंसा को चार कोटियों प्रायः विभक्त किया गया है। यथा—१. सकल्पी हिंसा, २. विरोधी हिंसा ३. आरम्भी हिंसा, ४. उद्योगी हिंसा।

हिंसा का वह रूप जो जान-बूझकर अर्थात् संकल्प पूर्वक की जाती है, वस्तुतः सकल्पी हिंसा कहलाती है। मन में वचन से तथा शरीर से स्वयं करके, दूसरे के द्वारा कराकर तथा किसी अन्य व्यक्ति के किए जा रहे कार्य की अनुमोदना करके जो कार्य किया जाता है, वह सकल्पी हिंसा की कोटि में आ जाता है। किसी आक्रमणकारी से अपनी, अपने परिवार की, और धन धर्म और समाज-राष्ट्र की रक्षा हेतु जो हिंसा हो जाती है वह वस्तुतः विरोधी हिंसा कहलाती है। विचार कर देखें तो लगता है कि सकल्पी हिंसा की जाती है जबकि विरोधी हिंसा हो जाती है।

प्रत्येक व्यक्ति को गृह कार्य में अनेक विधि ऐसे कार्य करने होते हैं जिनमें हिंसा हो जाती है। घर की व्यवस्था, भोजनार्थ खाद्य सामग्री का व्यवस्था करना, कपड़े बनवाना तथा धुलवाना आदि में जो हिंसा हो जाती है उसे आरम्भी हिंसा कहा जाता है। अहिंसक इस प्रकार के कार्य करते समय अत्यन्त सावधानी रखता है ताकि कम से कम हिंसा होने पाए। इसी प्रकार उद्योगी हिंसा में प्रत्येक गृहस्थ अथवा व्यक्ति को अपने और अपने आश्रित प्राणियों के लिए जीवकोपार्जन करने में जो हिंसा होती है उसे उद्योगी हिंसा कहा जाता है। माँस-मदिरा का व्यापार, भट्टा आदि का लगवाना तथा अन्य अनेक इसी प्रकार के काम-काज करने से जो हिंसा होती है वह उद्योगी हिंसा के अन्तर्गत आती है। अहिंसक धर्मों को इस दिशा में पूरी सावधानी रखनी चाहिए और जीवकोपार्जन के लिए ऐसा कार्य करना

चाहिए जिसमें कम से कम हिंसा होने की सम्भावना रहती हो।

उपरोक्त चारों प्रकार की द्रव्य हिंसा वस्तुतः गृहस्थ समूह के द्वारा की जाती है इस प्रकार की होनी वाली हिंसात्मक व्यापारों के प्रति सावधानी रखने वाला प्राणी अणुव्रत साधना के अन्तर्गत आता है। इसके अतिरिक्त इस दिशा में जो सूक्ष्म स्वरूप पर आचरण करता है वह प्रायः संत साधक समाजी कहा जाता है। उसे सामान्यतः महाव्रत के साधना समुदाय का अंग कहा जा सकता है।

हिंसा पर विजय पाने के लिए जितना कष्ट सहना पड़े वह सब सहा जाए। इमी मिद्धान्त के आधार पर तपस्या का विकास हुआ है। इन्द्रिय और मन को जीते बिना कोई अहिंसा जीवन में नहीं आ सकती। इनकी विजय के लिए बाह्य वस्तुओं, विषयों का त्याग आवश्यक है।

जैन धर्म में इस उद्देश्य को ध्यान में रखते हुए अपरिग्रह बाद का प्रवर्तन किया गया है। परिग्रह के साधारणतः अर्थ है संग्रह करना। जैन धर्म समता पर बल देता है ममता पर नहीं। पर-पदार्थ के प्रति जो ममत्व भाव उत्पन्न होता है उससे ही संग्रह की भावना उत्पन्न होती है। ममता का मूलाधार अज्ञानता है। अज्ञानी स्व-पर भेद से किसी वस्तु का सही-सही मूल्यांकन नहीं करता। अहिंसक कभी अज्ञानी नहीं हो सकता। इमीलिए अहिंसक पेट भरने की बात कहता है, पेटी भरने की नहीं। पेटी भरना ही तो परिग्रहवादिता है।

मत परिग्रह कर यहां कुछ थिर नहीं है,
व्यर्थ है संग्रह, जरूरत चिर नहीं है।
हो सकी अपनी न दौलत रूप सी भी,
मौत से पहिले निजी तन, फिर नहीं है ॥

अहिंसक सदा अपरिग्रही होता है। आवश्यकता से अधिक पदार्थ संग्रह में उसे आसक्ति नहीं रहती आमक्ति वस्तुतः अबोध का परिणाम है। आसक्ति बुराई है। बोध होने पर बुराई दुहराई नहीं जाती।

आत्मानुशासन में कहा है कि धर्म पवित्र आत्मा में ठहरता है। अहिंसा एक धर्म है। व्यवहार की भाषा में वह पवित्र आत्मा में उद्भूत होती है और निश्चय की भाषा में

आत्मा की स्वाभाविक स्थिति ही पवित्रता है और वही अहिंसा है। आज अपेक्षा है जहां हिंसा की रौरवी पिशा-चनी मुह बाए मानवता को निगलना चाहती है, अहिंसा के निरूपण, उस पर चर्चन, विमर्षण और बौद्धिक विश्लेषण के क्रम से आगे बढ़ाया जाए ताकि लोक श्रद्धा जो हिंसा में गहरी पेंठती जा रही है, अहिंसा पर टिकने को समर्पित हो।

महात्मा ईशु, अहिंसा पालन करने का निदेश देते हैं। वैदिक विश्व में और इस्लामी दुनिया में भी अहिंसात्मक प्रवृत्ति की अनुशंसा की गई है। इन सभी मान्यताओं में मनुष्य गति की श्रेष्ठता सर्वोपरि है। यह धारणा है भी ठीक। इसीलिए यहां मनुष्य हित को सर्वोपरि ममज्ञा जाता है। मनुष्य हित में यदि निर्यचादिक गतियों के जीवों का घात होना है तो यहा प्रायः उसे करने की स्वीकृति दी जाती है। इसके विपरीत जैन धर्म में स्पष्ट धारणा है कि मनुष्य गति अन्य सभी गतियों की तुलना में निःस्मन्देह श्रेष्ठ है तथापि मनुष्य की सुख-सुविधा हेतु यहा अन्य जीव धारियों का घात करने की अनुमति और स्वीकृति कदापि नहीं दी गई है। विचार कर देखे तो स्पष्ट हो जाता है कि जीव चाहे किसी भी श्रेणी का हो, मलीन हो, दीन हो अथवा कुलीन और प्रवीण हो, कष्ट कोई भी भोगना नहीं चाहता। सभी गतियों के जीव सुख की आकांक्षा रखते हैं। जीव घात किए बिना मनुष्य गति को सुख-सुविधा, प्रदान करने का प्रयत्न जैन धर्म में प्रारम्भ से ही रहा है। यहां स्पष्ट धारणा रही है कि हम स्वयं जिएं और दूसरों को जीने दें।

विश्व की अन्य अनेक धार्मिक मान्यताओं द्वारा व्यक्ति उदय और वर्गोदय की व्यवस्था संजोयी गई है जबकि जैन धर्म में व्यक्ति ही नहीं, कोई वर्ग विशेष ही नहीं अपितु प्राणी मात्र के उत्तयन हेतु सन्मार्ग प्रशस्त किया गया है। विचार कर देखें तो स्पष्ट हो जाता है कि यह कितनी व्यापक और उदात्त भावना है। इसी विराट् भावना के बल बूते पर जैन धर्म को विश्व धर्म के उच्चासन पर प्रतिष्ठित किया जा सकता है।

—पीली कोठी आगरा रोड, अलीगढ़, पिन २०२००१

आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती

□ महामहोपाध्याय डॉ० हरीन्द्रमूषण जैन, साहित्याचार्य, उज्जैन

परिचय और उपाधि—

विक्रम की ११वीं शताब्दी में एक अत्यन्त प्रतिभाशाली जैनाचार्य हुए जिनका नाम नेमिचन्द्र है। ये, दिगम्बर जैना-गम 'षट् खण्डागम' और उसकी 'धवला' और जय धवला' टीकाओं के पारगाभी विद्वान् थे। इसी कारण उन्हें 'सिद्धांत चक्रवर्ती' की महनीय उपाधि प्राप्त हुई थी। उन्होंने धवल-सिद्धान्त का मथन करके 'गोम्मटसार' तथा जय धवल-सिद्धान्त का मथन करके 'लब्धिसार' नामक ग्रन्थों की रचना की।

गोम्मटसार ग्रन्थ के कर्मकाण्ड में, उन्होंने लिखा है कि "जिस प्रकार चक्रवर्ती अपने चक्ररत्न से भारत वर्ष के छह खण्डों को निर्विघ्न स्वाधीन कर लेता है, उसी प्रकार मैंने अपने बुद्धि-रूपी चक्र से षट्खण्डागम सिद्धान्त को सम्यक् रीति से साधा।"

"जह चक्केण य चक्की छक्खण्ड साहियं अविग्घेण ।
तइ मइचक्केण मया छक्खण्ड साहियं सम्म ॥३६७॥"

संभवतः विद्वानों को, आचार्य नेमिचन्द्र के लिए इस उपाधिदान की प्रेरणा, जय धवला प्रशस्ति के उस श्लोक से प्राप्त हुई होगी जिसमें वीरसेन स्वामी के लिए कहा गया है कि "भरत चक्रवर्ती की आज्ञा की तरह जिनकी भारती षट्खण्डागम में रखलित नहीं हुई।"

"भारती भारतीवाज्ञा षट्खण्डे यस्य नाखलत् ।"
(जय धवला प्रशस्ति-२०)

आचार्य नेमिचन्द्र के गुरु—

आचार्य नेमिचन्द्र ने अपने गुरुओं के नामों का उल्लेख, स्पष्ट रूप से, अपने ग्रन्थों में किया है। तदनुसार, आचार्य अभयनन्दि, वीरनन्दि और इन्द्रनन्दि, उनके गुरु हैं। कर्मकाण्ड में एक स्थान पर कहा गया है कि "जिनके चरणों के प्रसाद से वीरनन्दि और इन्द्रनन्दि का वत्स्य (शिष्य),

अनन्त संसार रूपी समुद्र से पार हो गया उस अभयनन्दि गुरु को मैं नमस्कार करता हूँ।"

"जस्स य पायपसाएणणंतससारजलहिमुत्तिण्णो ।
वीरिदणंदिवच्छो णमामि त अभयणंदिगुं ॥"
(कर्मकाण्ड—४३६)

इसी प्रकार कर्मकाण्ड में अन्यत्र (गाथा नं० ७८५) तथा लब्धिसार (गाथा नं० ६४८) में भी उन्होंने अपने तीनों गुरुओं को प्रणाम किया है।

चामुण्डराय और उनके गुरु आचार्य नेमिचन्द्र—

चामुण्डराय, गगवशी राजा रायमल्ल (राचमल्ल) के प्रधानमंत्री एवं सेनापति थे। उन्होंने अनेक युद्ध जीते और उसके उपलक्ष्य में वीरमार्तण्ड, रणरंगमल्ल आदि अनेक उपाधिया प्राप्त की।

इसे एक आश्चर्य ही समझना चाहिए कि जो व्यक्ति अपने यौवन के प्रभातमें प्रबल शक्तिशाली राजाओं से युद्ध कर विजय प्राप्त करता रहा, वही अपने जीवन की संध्या में आचार्य नेमिचन्द्र सद्गुरुओं के पारस का स्पर्श पाकर कंसे एक अध्यात्मिक भक्त, सन्त, निर्माता और साहित्यकार बन गया ?

नि सन्देह, चामुण्डराय अत्यन्त गुणी पुरुष थे। उन्होंने अपने जीवन में चार महान् कार्य किए। प्रथम—श्रवण-बेलगोला स्थान पर, चन्द्रगिरि पर्वत पर चामुण्डराय वसति नामक जिनालय का निर्माण और उसमें इन्द्रनीलमणि की एक हाथ ऊँची भगवान नेमिनाथ की प्रतिमा की स्थापना, जो अब अनुपलब्ध है। द्वितीय—शक सवत् ६०० (वि० सं० १०३५) में चामुण्डराय पुराण की रचना। तृतीय—गुरु आचार्य नेमिचन्द्र के गोम्मटसार ग्रन्थ पर 'वीर मार्तण्ड' नामक देशी भाषा (कन्नड़ी) में टीका और चतुर्थ—श्रवणबेलगोला में बिन्ध्यगिरि पर, संसार का अद्भुत शिल्प वैभव एवं महान् आश्चर्य बाहुबली स्वामी की सत्तावन

फीट ऊँची, विशाल, भव्य एवं अतिशय मनोज्ञ प्रतिमा की निमित्त।

चामुण्डराय का घर का नाम 'गोम्मट' था यह बात डॉ० आ० ने० उपाध्याये ने अपने एक लेख में सप्रमाण सिद्ध की है। उनके इस नाम के कारण उनके द्वारा स्थापित बाहुबली की मूर्ति 'गोम्मटेश्वर' के नाम से ख्यात हुई। डॉ० उपाध्याये ने 'गोम्मटेश्वर' का अर्थ किया है—गोम्मट अर्थात् चामुण्डराय का ईश्वर अर्थात् देवता। इसी कारण से विन्ध्यगिरि की, जिम पर गोम्मटेश्वर की मूर्ति स्थापित है, 'गोम्मट' कहा गया है। इसी गोम्मट उपनाम-धारी चामुण्डराय के लिए नेमिचन्द्राचार्य ने अपने गोम्मट-सार नामक समग्र ग्रन्थ की रचना की। इसी कारण ग्रन्थ को 'गोम्मटसार' सज्ञा प्राप्त हुई।^१

मेरे मित्र डा० देवेन्द्रकुमार जैन ने गोम्मटेश्वर का एक दूसरा अर्थ किया है। वे लिखते हैं कि—“उन्हे गोम्मटेश्वर इसलिए कहा जाता है कि वह गोमट् यानी प्रकाश से युक्त थे, प्रकाशवानों के ईश्वर गोम्मटेश्वर। दूसरी व्युत्पत्ति यह है कि साधनाकाल में लता-गुल्मों के चढ़ने से वह 'गुल्ममत्' हो गए 'गोम्मट' उमी का प्राकृत शब्द है।

जीवकाण्ड की मन्दप्रबोधिनी टीका (प० ३) की उत्थानिका में शब्द लिखे हैं उनसे उनके अप्रतिम व्यक्तित्व का सहज बोध हो जाता है—“श्रीमदप्रतिहतप्रभावस्याद्वाद शासन गुहाभ्यन्तर निवासि...तद्गोम्मटसार प्रथमावयवभूतं जीवकाण्डं विरचयन्।”

अर्थात्—“गगवंश के ललामभूत श्रीमद् राजमल्लदेव के महामात्य पद पर विराजमान, रणरगमल्ल, असहाय पराक्रम, गुणरत्नभूषण, सम्यक्त्वरत्ननिलय आदि विविध सार्थक नामधारी श्री चामुण्डराय के प्रश्न के अनुरूप जीवस्थान नामक प्रथम खण्ड के अर्थ का संग्रह करने के लिए गोम्मटसार नाम वाले पंचसंग्रह शास्त्र का प्रारम्भ करते हुए, नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती परम मगल पूर्वक गाथा सूत्र कहते हैं।”

चामुण्डराय के लिए यह कितने सौभाग्य की बात है कि आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती जैसे मनीषी गुरु ने, न केवल गोम्मटसार अपितु त्रिलोकसार की भी रचना

उनके प्रतिबोधनार्थ की। त्रिलोकसार के संस्कृत टीकाकार माधवचन्द्र त्रैविद्य ने त्रिलोकसार की प्रथम गाथा की उत्थानिका में लिखा है—“भगवन्नेमिचन्द्र सैद्धान्तदेवश्चतुर-न्योगचतुर्दधिपारश्चामुण्डरायप्रतिबोधनव्याजेनाशेषविनेय-जनप्रतिबोधनार्थ त्रिलोकसारनामान ग्रन्थमारचयन्।”

जीवकाण्ड के अन्त की गाथा (नं० ७३५) में ग्रन्थकार ने कहा है—“आर्य आर्यसेन के गुण समूह को धारण करने वाले अजितसेनाचार्य जिसके गुरु है वह राजा गोम्मट जयवन्त हो।” इसी प्रकार कर्मकाण्ड के अन्त की कुछ गाथाओं (अत की कुछ गाथाओं (नं० ६६६ से ६७२) के द्वारा, आचार्य नेमिचन्द्र ने गोम्मट राजा चामुण्डराय का जयकार किया है और उनके द्वारा किए गए कार्यों की भी प्रशंसा की है—

“गणधरदेव आदि ऋद्धि प्राप्त मुनियों के गुण जिसमें निवास करते हैं, ऐसे अजितसेननाथ जिसके गुरु हैं, वह राजा जयवन्त हो ॥६६६॥ सिद्धान्तरूपी उदयांचल के तट से उदय को प्राप्त निर्मल नेमिचन्द्र रूपी चन्द्रमा की किरणों से वृद्धिगत, गुणरत्नभूषण, चामुण्डराय रूपी समुद्र की बुद्धि रूपी वेला भुवनतल को पूरित करे ॥६६७॥ गोम्मट संग्रह-सूत्र (गोम्मटसार), गोम्मट शिखर पर स्थित गोम्मटजिन और गोम्मटराज के द्वारा निमित्त कुक्कुटजिन जयवन्त हो ॥६६८॥ जिसके द्वारा निमित्त प्रतिमा का मुख सर्वार्थ-सिद्धि के देवों द्वारा तथा सर्वाधिज्ञान के धारक योगियों के द्वारा देखा गया है, वह गोम्मट जयवन्त हो ॥६६९॥ स्वर्ण-कलशयुक्त जिनमन्दिर में, त्रिभुवनपति भगवान् की माणिक्यमयी प्रतिमा की स्थापना करने वाला राजा जयवन्त हो ॥६७०॥ जिसके द्वारा खड़े किए गए स्तम्भ के ऊपर स्थित यक्ष के मुकुट के किरणरूपी जल से सिद्धों के शुद्ध पाँव धोए गए, वह राजा गोम्मट जयवन्त हो ॥६७१॥ गोम्मटसूत्र के लिखते समय जिस गोम्मट राजा ने देशी भाषा में जो टीका लिखी, जिसका नाम वीर-मार्तण्डी है, वह राजा चिरकाल तक जयवन्त हो ॥६७२॥”

विन्ध्यगिरि पर बाहुबली की प्रतिमा—

चामुण्डराय ने श्रवणवेलगोला की विन्ध्यगिरि की पहाड़ी पर सत्तावन फुट ऊँची जिस अतिशययुक्त मनोहारी

प्रतिमा का निर्माण कराया, वह उनके जीवन की सबसे बड़ी उपलब्धि थी।

सम्राट् भरत ने अपने अनुज, बाहुबली की कठोर तपस्या की स्मृति में उत्तर भारत में एक मनोज्ञ प्रतिमा की स्थापना की थी। कुक्कुट सर्पों से व्याप्त हो जाने के कारण वह 'कुक्कुट जिन' के नाम से प्रसिद्ध हुई। उत्तर भारत की मूर्ति से भिन्नता बतलाने के लिए चामुण्डराय द्वारा स्थापित मूर्ति 'दक्षिण कुक्कुट जिन' कहलाई। कर्मकाण्ड गाथा ६६६ में इस प्रतिमा की ऊँचाई को लक्ष्य में रख कर ही नेमिचन्द्राचार्य ने कहा है कि "उस प्रतिमा का मुख सर्वार्थसिद्धि के देवों ने देखा है।"—

"जेण विणिम्मिय पडिमावयणं सव्वट्मिद्धिदेवेहिं।

सव्वपरमोहिजोगिहिं दिट्ठ सो गोम्मटो जयउ ॥"

—कर्मकाण्ड -गाथा न० ६६६)

प्रतिमा स्थापना का समय—

गोम्मटसार कर्मकाण्ड (गाथा न ६६८ तथा ६६९) में चामुण्डराय के द्वारा 'गोम्मट जिन' की प्रतिमा की स्थापना का निर्देश है। अतः यह निश्चित है कि गोम्मटसार की समाप्ति गोम्मट-प्रतिमा की स्थापना के पश्चात् हुई। किन्तु मूर्ति के स्थापनाकाल को लेकर इतिहासज्ञों में बड़ा मतभेद है। बाहुबलि चरित्र में "कल्पयन्दे पट्टशनाख्ये..." इत्यादि श्लोक में चामुण्डराय द्वारा वेल्गुल नगर में 'गोमटेश' की प्रतिष्ठा का समय कल्कि सवत् ६००, विभव सवत्सर, चैत्र शुक्ल पंचमी, रविवार, कुम्भ लग्न, सौभाग्य योग, मस्त (मृगशिरा) नक्षत्र, बताया है।

किन्तु उक्त तिथि कब पड़ती है इस सवध में अनेक मत हैं। प्रो० एस० सी० घोषाल ने ज्योतिष् शास्त्र द्वारा परीक्षण के आधार पर उक्त तिथि को २ अप्रैल ६८० माना है।^४

ज्योतिषाचार्य डॉ० नेमिचन्द्र जी,^५ भारतीय ज्योतिष् के अनुसार उक्त तिथि, नक्षत्र, लग्न, सवत्सर आदि को १३ मार्च सन् ६८१ में घटित मानते हैं।

प्रो० हीरालाल जी के अनुसार २३ मार्च १०२८ सन् में उक्त तिथि वगैरह ठीक घटित होती है।^६ किन्तु शाम शास्त्री ने उक्त तिथि को ३ मार्च १०२८ सन् बताया है।

एस० श्रीकण्ठ शास्त्री 'कल्पयन्दे' के स्थान पर

'कल्पयन्दे पाठ ठीक मानकर उक्त तिथि के वर्ष को ६०७-८ ई० निर्धारित करते हैं।^७ सिद्धान्त शास्त्री पं० कैलाशचन्द्र जी अपनी साहित्यिक छान-बीन के आधार पर, मूर्ति-स्थापना का समय ६८१ ई० (विक्रम सं० १०३८) उपयुक्त मानते हैं।^८

इस प्रकार विभिन्न विद्वानों के मतानुसार बाहुबली की प्रतिमा का स्थापना काल ई० ६०७ से लेकर ई० १०२८ तक, लगभग १२१ वर्ष के मध्य झूल रहा है। भुझे तो ज्योतिष् शास्त्र के अनुसार परीक्षण किए गए डॉ० घोषाल और डॉ० नेमिचन्द्र शास्त्री के ६८०-६८१ ई० वाले मत उपयुक्त जान पड़ते हैं। इस मत में पं० कैलाशचन्द्र जी की भी सहमति है।

आचार्य नेमिचन्द्र की रचनाएँ—

आचार्य नेमिचन्द्र की प्राकृत गाथाओं में रचित पाँच रचनाएँ प्रसिद्ध हैं। इनमें केवल द्रव्य सग्रह को छोड़ कर शेष चार रचनाओं—गोम्मटसार, लब्धिसार और त्रैलोक्यसार (त्रिलोकसार) की रचना का उल्लेख है—

"श्रीमद्गोमटलब्धिसारविलसत्त्रैलोक्यमारामर-

क्षमाजश्रीसुरधेनुचिन्तितमणीन् श्रीनेमिचन्द्रोमुनिः ॥"

इसी प्रकार द्रव्य-सग्रह की अन्तिम गाथा में मुनि नेमिचन्द्र द्वारा उसकी रचना किए जाने का उल्लेख है—

"द्वयसगहमिण मुणिणाहा...नेमिचन्द्र मुणिणा भणिय ज"

—(द्रव्यसग्रह ५८)

गोम्मटसार—

नाम—इस ग्रन्थ के चार नाम पाए जाते हैं—गोम्मट सगहसुत्त, गोम्मटमुत्त, गोम्मटसार और पंचसग्रह।

गोम्मटसगहसुत्त एवं गोम्मटमुत्त नामों का प्रयोग स्वयं ग्रन्थकार ने कर्मकाण्ड की ६६८वी तथा ६७२वी गाथाओं में किया है। गोम्मटसार नाम का प्रयोग अभयचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती ने अपनी मन्दप्रबोधिनी टीका में किया है। इसी टीका में ग्रन्थ का नाम पंचसग्रह भी उपलब्ध होता है।

पंचसग्रह, नाम का कारण बताते हुए प्रो० घोषाल^९ ने लिखा है कि इसमें, बन्ध, बन्धयमान, बन्धस्वामी, बन्ध-हेतु और बन्धभेद इन पाँच बातों का संग्रह होने के कारण ही इसका नाम पंचसग्रह है। सिद्धान्त शास्त्री

पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री ने पंचसंग्रह नाम का कारण बताते हुए लिखा है कि "संभवतया टीकाकारों ने अमितगति के पंचसंग्रह को देखकर और उसके अनुरूप कथन इसमें देख कर इसे यह नाम दिया है।"

गोम्मट अर्थात् चामुण्डराय के प्रतिबोधन के निमित्त लिखे जाने के कारण इस ग्रन्थ का नाम 'गोम्मटसार' पड़ा। विद्वान् इसका रचना काल वि० सं० १०४० के लगभग मानते हैं।

विषयवस्तु-जीवकाण्ड—

गोम्मटसार के दो भाग हैं—प्रथम जीवकाण्ड और द्वितीय कर्मकाण्ड। जीवकाण्ड की गाथा संख्या के विषय में मतभेद है। कैलाशचन्द्र जी शास्त्री ने जीवकाण्ड की गाथाओं की संख्या ७३४ लिखी है, जबकि डॉ० घोषाल^१ और डॉ० नेमिचन्द्र शास्त्री^२ ने इसकी गाथाओं की संख्या ७३३ लिखी है। वस्तुतः गाथा संख्या ७३४ ही है। भूत का कारण यह है कि जीवकाण्ड के गांधी नाथारंग जी, बबई वाले संस्करण तथा रायचन्द्र शास्त्रमाला, बबई वाले संस्करणों इन दोनों संस्करणों में गाथा संख्या ७३४ के स्थान पर ७३३ लिखी गई है। क्योंकि प्रथम संस्करण में दो गाथाओं पर २४७ नं० पड़ गया है तथा द्वितीय संस्करण में प्रमादवश १४४ नं० की गाथा छूट गई है।

जैसा कि नाम से व्यक्त है इसमें जीव का कथन है। ग्रन्थकार ने जीवकाण्ड की प्रथम गाथा में "जीवस्स परूपण वोच्छ" कह कर यह बात स्पष्ट कर दी है कि इसमें जीव का प्ररूपण है। जीवकाण्ड की द्वितीय गाथा में उन बीस प्ररूपणों (अधिकारों) को गिनाया है जिनके द्वारा जीव का कथन इस ग्रन्थ में किया गया है। ये बीस प्ररूपणाएँ हैं—गुणस्थान, जीव समास, पर्याप्ति, प्राण, सज्ञा, १४ मार्गणाएँ और उपयोग।

यहाँ यह बात जानने योग्य है कि गोम्मटसार एक संग्रह ग्रन्थ है। कर्मकाण्ड की गाथा नं० ६६५ में आए 'गोम्मटसंग्रह सुत्त' नाम से भी यह स्पष्ट है। जीवकाण्ड का संकलन मुख्य रूप से पंचसंग्रह के जीवसमास अधिकार, तथा षट्खण्डागम के प्रथम खण्ड, जीवदृष्टान के सत्प्ररूपणा और द्रव्यपरिगणानुगम नामक अधिकारों की ध्वला टीका के आधार पर किया गया है।

जीवकाण्ड का संकलन बहुत ही व्यवस्थित, सन्तुलित और परिपूर्ण है। इसी से दिग्गम्बर साहित्य में इसका विशिष्ट स्थान है।

कर्मकाण्ड—

गोम्मटसार के दूसरे भाग का नाम कर्मकाण्ड है। इसकी गाथा संख्या ६७२ है। इसमें नौ अधिकार हैं—१. प्रकृति-समुत्कीर्तन, २. बन्धोदयसत्त्व, ३. सत्त्वस्थानभङ्ग, ४. त्रिचूलिका, ५. स्थानसमुत्कीर्तन, ६. प्रत्यय, ७. भाव-चूलिका, ८. त्रिकरणचूलिका और ९. कर्मस्थिति रचना। इन नौ अधिकारों में कर्म की विभिन्न अवस्थाओं का निरूपण किया गया है।

सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री ने एक महत्वपूर्ण बात कर्मकाण्ड के विषय में कही है। इसके गाथा नं० २२ से ३३ तक की गाथाओं में कुछ असम्बद्धता या अपूर्णता प्रतीत होती है। मूडबिद्री से प्राप्त ताडपत्रीय कर्मकाण्ड की प्रतियों में इन गाथाओं के बीच में कुछ सूत्र, गद्य में पाए जाते हैं। मूडबिद्री की प्रति में पाए जाने वाले इन सूत्रों को यथास्थान रख देने से कर्मकाण्ड की गाथा नं० २२ से ३३ तक की गाथाओं में जो असम्बद्धता और अपूर्णता प्रतीत होती है, वह दूर हो जाती है और सब गाथाएँ सुसंगत प्रतीत होती हैं।

पं० कैलाशचन्द्र जी का एक महत्वपूर्ण सुझाव है कि मूडबिद्री की प्रति में वर्तमान गद्य-सूत्र अवश्य ही कर्मकाण्ड के अंग हैं और वे नेमिचन्द्राचार्य की कृति हैं। कर्मकाण्ड की मुद्रित संस्कृत-टीका में उन सूत्रों का संस्कृत रूपान्तर अक्षरशः पाया जाना भी इस बात की पुष्टि करता है। उन सूत्रों को यथास्थान रखने से कर्मकाण्ड की त्रुटिपूर्ति हो जाती है।

टीकाएँ—

गोम्मटसार पर संस्कृत में दो टीकाएँ लिखी गई हैं—प्रथम—नेमिचन्द्र द्वारा 'वीरमार्तण्ड टीका' और द्वितीय—'केशव वर्णीकृत 'केशववर्णीया वृत्ति'

'वीरमार्तण्ड' चामुण्डराय की उपाधि थी, अतः 'वीरमार्तण्ड' का अर्थ हुआ चामुण्डराय द्वारा निमित्त टीका। यह टीका आजकल उपलब्ध नहीं है, किन्तु इसका उल्लेख दो स्थानों पर प्राप्त होता है—प्रथम, कर्मकाण्ड

की गाथा न० ६७२ में तथा द्वितीय केशववर्णी या वृत्ति की प्रारम्भिक गाथा में। कर्मकाण्ड की गाथा न० ६७२ इस प्रकार है—

“गोम्मत सुतल्लिहणे गोम्मतारायेण जा कया देमी ।

सो राओ चिरकाल णामेण य वीरमत्तण्डी ॥”

केशववर्णीया वृत्ति की प्रथम गाथा इस प्रकार है—

“नेमिचन्द्र जिन नत्वा सिद्ध श्री ज्ञान भूषणम् ।

वृत्ति गोम्मतसारस्य कुर्वे कर्णाटवृत्ति ॥”

यहाँ ‘कर्णाटवृत्ति’ पद में अभिप्राय, चामुण्डराय द्वारा लिखित कर्मकाण्ड की कन्नड टीका से है।

लब्धिसार—क्षपणासार

लब्धिसार और क्षपणासार को गोम्मतसार का ही उत्तर भाग समझना चाहिए। प्राकृत गाथाओं में निबद्ध दोनों ग्रन्थों की सम्मिलित गाथा-संख्या ६५२ है।^१ डॉ० घोषाल ने^२ लब्धिसार की गाथा-संख्या ३८० तथा क्षपणासार की गाथा-संख्या २७०, इस प्रकार कुल गाथा-संख्या ६५० लिखी है। वस्तुतः गाथा संख्या ६५२ ही है। गाथाओं की विभिन्नता का कारण यह है कि गायचन्द्र शास्त्रमाला बबई वाले संस्करण में गाथाओं की संख्या ६४६ है, क्योंकि उसमें गाथा न० १५६, १६७, २७४, तथा ५३१ नहीं है ये चार गाथाएँ हरिभाई देवकरण ग्रन्थमाला से प्रकाशित संस्करण (शास्त्राकार) में सम्मिलित कर दी गई हैं। डॉ० घोषाल ने गाथाओं की संख्या ६५० किम आधार पर लिखी है, यह बात विचारणीय है।

यहाँ यह जानना अत्यन्त आवश्यक है कि लब्धिसार और क्षपणासार, दोनों एक ही ग्रन्थ है। जैसे इस ग्रन्थ की प्रथम गाथा में ग्रन्थकार ने दर्शनलब्धि और चरित्रलब्धि को करने की प्रतिज्ञा की है, वैसे ही अंतिम गाथा (६५२) में भी कहा है कि—“नेमिचन्द्र ने दर्शन और चरित्र की लब्धि भले प्रकार कही।” ठुडारी भाषा टीकाकार प० टोडरमल ने भी लिखा है कि—“लब्धिसार नामक शास्त्र विधे कही।” अतः इस ग्रन्थ का नाम लब्धिसार ही है।

टीकाकार नेमिचन्द्र की संस्कृत-टीका, गाथा न० ३६१ तक पाई जाती है, जहाँ तक चरित्र-मोह की उपशमना का कथन है। चरित्र मोह की छपणा वाले भाग पर संस्कृत टीका नहीं है।

श्री माधवचन्द्र आचार्य ने ‘क्षपणासार’ नामक एक अन्य ग्रन्थ संस्कृत गद्य में लिखा है। इस ग्रन्थ और नेमिचन्द्र के प्राकृत-गाथाओं वाले ‘क्षपणासार’ का विषय एक ही है। संभवतः इसी कारण लब्धिसार के उत्तर-भाग का नाम क्षपणासार दे दिया गया है।

विषयवस्तु—

गोम्मतसार के जीवकाण्ड में जीव का, कर्मकाण्ड में जीव द्वारा बाधे जाने वाले कर्मों का और लब्धिसार में जीव के कर्मबन्धन से मुक्त होने का उपाय तथा प्रक्रिया बताई गई है।

मोक्ष की प्राप्ति के कारणभूत सम्यग्दर्शन और सम्यक्-चारित्र्य की लब्धि अर्थात् प्राप्ति का कथन होने के कारण ग्रन्थ का नाम लब्धिसार है।

“सम्यग्दर्शनचारित्र्ययोर्लब्धि प्राप्तिर्यस्मिन् प्रतिपाद्यते स लब्धिसाराख्यो ग्रन्थः।” - (लब्धिसार टीका)

सर्वप्रथम सम्यग्दर्शन की प्राप्ति का कथन है। उसकी प्राप्ति पाँच लब्धियों के होने पर होती है। वे हैं— क्षयोपशम, विजुद्धि, देणता, प्रायोग्य और करणलब्धि।

गाथा न० ३६१ तक चरित्र मोहनीय कर्म के उपशम करने का कथन है। उसके आगे चरित्र मोह की क्षपणा का कथन है। क्षपणा के अन्तर्गत जो क्रियाएँ होती हैं उन्हीं को आधार बना कर चरित्र मोह की क्षपणा के अधिकारों का नामकरण किया गया है। वे अधिकार हैं—अध करण, अपूर्वकरण और अतिवृत्तिकरण—ये तीन करण, बन्धा-पसरण और मन्वापसरण—ये दो अपसरण, क्रमकरण, कपायो आदि की क्षपणा, देशघातिकरण, अन्तरकरण, सक्रमण, अपूर्वस्पर्धककरण, कृष्टिकरण और कृष्टि अनुभवन (गाथा ३६२)। इन्हीं अधिकारों के द्वारा उस क्रिया का कथन किया गया है।

गोम्मतसार की तरह लब्धिसार भी एक संग्रह ग्रन्थ है। दोनों में खट्खण्डागम, कपायपाहुड और उनकी ध्वला-टीका का सार ही संगृहीत नहीं किया गया है, प्रत्युत उनसे तथा पंचसंग्रह से बहुत-सी गाथाएँ भी संगृहीत की गई हैं। संग्रह होने पर भी इनकी अपनी विशेषता ध्यान देने योग्य है।

इसी विशेषता के कारण गोम्मटसार और लब्धिसार की रचना के पश्चात्, पट्खण्डागम और कपाय पाट्ट के साथ उनकी टीका धवला और जयधवला को भी लोग भूल गए, और उत्तरकाल में इन सिद्धान्त-ग्रन्थों को जो स्थान प्राप्त था, धीरे-धीरे वही स्थान नेमिचन्द्राचार्य के गोम्मटसार लब्धिसार को प्राप्त हो गया।

त्रिलोकसार—

गोम्मटसार के रचयिता आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती ही त्रिलोकसार ग्रन्थ के रचयिता है। यह बात स्वयं ग्रन्थकार ने त्रिलोकसार की अंतिम गाथा में इस प्रकार कही है—

“इदि गोमिचदमुणिणा अप्यमुदेषमयणदिवच्छेण।

रइयो तिलोयमारो खमनु न बहुमुदाहरिया ॥”

—(त्रिलोकसार-१०२८)

त्रिलोकसार पर माधव त्रैलोक्य ने एक संस्कृत-टीका लिखी है जिसकी भूमिका में उन्होंने इस बात का निर्देश किया है कि यह ग्रन्थ चाणुपुत्र के प्रतिशोधन के लिए लिखा गया है। टीका के अन्त में प्रशस्ति की एक गाथा में यह भी लिखा है कि इस ग्रन्थ की कुछ गाथाएँ स्वयं मेरे द्वारा रची गई हैं और गुरु नेमिचन्द्राचार्य की सम्मतिपूर्वक इस ग्रन्थ में समाविष्ट कर दी गई हैं—

गुरु-गोमिचद-समद कदिवय-गाहा तहि तहि रइया।

माहवचरदनिविज्जेणमणुमरणज्जमज्जेहि ॥”

इस प्रकार त्रिलोकसार सहकारण—पररचित एक सुप्रसिद्ध ग्रन्थ है। इसकी रचना वि० स० ११वीं शती के मध्य हुई।

विषय वस्तु—

त्रिलोकसार करणानुयोग का ग्रन्थ है। प्राकृत में रचित इसकी गाथाओं की संख्या १०१८ है। इसके छह अधिकार हैं—लोकमामान्य, भावनलोक, व्यन्तरलोक, ज्योतिर्लोक, वैमानिक लोक और नरतिर्यक्लोक।

इन छह अधिकारों के माध्यम से त्रिलोकसार में जिन बातों का वर्णन किया है वे इस प्रकार हैं—तीनों लोकों का साङ्गोसाङ्ग वर्णन—यथा नरक और नारकियों का वर्णन, चारों प्रकार के देवताओं के भेद, प्रभेद, उनके रहने के स्थान, आवास, भवन, आयु, परिवार, विमान, गति आदि

का वर्णन तथा जम्बूद्वीप, लवणसमुद्र, मनुष्यक्षेत्र, नदी, पर्वत आदि का वर्णन। इसमें सब प्रकार के माप तथा मापने की विधि का भी वर्णन है।

द्रव्यसंग्रह—

मुनि नेमिचन्द्र रचित, द्रव्यसंग्रह नाम का, एक छोटा-सा प्राकृत भाषा का महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है इसमें केवल अष्टावन गाथाएँ हैं। फिर भी टीकाकार ब्रह्मदेव ने इसका नाम ‘वृहद्द्रव्यसंग्रह’ लिखा है। इसका कारण यह है कि इस ग्रन्थ के निर्माण से पूर्व, ग्रन्थकर्ता द्वारा एक ‘लघु द्रव्य संग्रह’ का निर्माण हो चुका था जिसकी गाथा संख्या २६ थी। ग्रन्थ की अंतिम गाथा में ग्रन्थकार ने अपना तथा ग्रन्थ का नाम इस प्रकार दिया है—

“द्रव्यमगहमिण मुणिणाहा दोसमंचयचुदासुदपुण्णा।

सोधयन्तु तणुसुत्तधरेण गोमिचदमुणिणा भणिय ज ॥”

इस ग्रन्थ के ऊपर ब्रह्मदेव रचित एक संस्कृतवृत्ति है। इसके प्रारम्भ में वृत्तिकार ने ग्रन्थ का परिचय देते हुए लिखा है कि—“अयं मालवदेशे धारा नाम नगराधिपति-राजभोजदेवाभिधान श्रीनेमिचन्द्रसिद्धान्तिदेवैः पूर्वं षड्विंशतिगाथाभिर्लघुद्रव्यसंग्रहं कृत्वा पश्चाद् विशेषतत्त्व-परिज्ञानार्थं विरचितस्य वृहद्द्रव्यसंग्रहस्य अधिकारशुद्धिपूर्वक-त्वेनवृत्तिं प्रारभ्यते।” अर्थात्—

“मालवदेश में धारानगरी का स्वामी कलिकाल सर्वज्ञ राजा भोज था। उसमें सबद्वय मण्डनेश्वर श्रीगाल के आश्रम नामक नगर में श्री मुनिमुव्रतनाथ तीर्थङ्कर के चैत्यालय में भाण्डागार आदि अनेक नियोगों के अधिकारी सोमनामक राजश्रेष्ठी के लिए, श्री नेमिचन्द्र सिद्धान्तिदेव ने पहले २६ गाथाओं के द्वारा ‘लघुद्रव्यसंग्रह’ नाम का ग्रन्थ रचा, पीछे विशेष तत्त्वों के ज्ञान के लिए ‘वृहद्द्रव्यसंग्रह’ नामक ग्रन्थ रचा। उसकी वृत्ति को मैं प्रारम्भ करता हूँ।”

ग्रन्थ का कर्तृत्व—

इस ग्रन्थ का कर्तृत्व विवादग्रस्त है। सामान्यतः, नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती को ही द्रव्यसंग्रह का रचयिता माना जाता रहा है। श्री डॉ० शरच्चन्द्र घोषाल ने भी द्रव्यसंग्रह के अंग्रेजी अनुवाद (आरा सस्करण) की भूमिका में इसे इन्हीं नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती की कृति बताया है।

किन्तु प० जुगलकिशोर जी मुस्तार द्रव्यसंग्रह के

रचयिता को गोम्मटसार के रचयिता से भिन्न मानते हैं। अपनी पुरातन जैन वाक्यसूची की प्रस्तावना पृ० ६२-६४) में उन्होंने दोनों की भिन्नता के निम्नलिखित कारण दिए हैं—

१. द्रव्यसंग्रह के कर्ता का सिद्धान्त चक्रवर्ती पद सिद्धान्ती या सिद्धान्तिदेव पद से बड़ा है।

२. गोम्मटसार के कर्ता नेमिचन्द्र ने अपने ग्रन्थों में अपने गुरु या गुरुओं का नामोल्लेख अवश्य किया है। परन्तु द्रव्य संग्रह में वैसा नहीं है।

३. टीकाकार ब्रह्मदेव ने अपनी टीका की प्रस्तावना में जिन नेमिचन्द्र सिद्धान्तिदेव को द्रव्यसंग्रह का कर्ता बताया है उनका समय धाराधीन भोजकातीन होने से ई० की ११वीं शती है, जबकि चामुण्डराय के गुरु नेमिचन्द्र का समय ई० की १०वीं शती है।

४. द्रव्यसंग्रह के कर्ता ने भावात्मव के भेदों में प्रमाद को भी गिनाया है और अविरत के पाँच तथा कपाय के चार भेद ग्रहण किए हैं। परन्तु गोम्मटसार के कर्ता ने प्रमाद को भावात्मव के भेदों में नहीं गिनाया और अविरत (दूसरे ही प्रकार से) के बारह और कपाय के २५ भेद स्वीकार किए हैं।

इस संबंध में एक बात और कही जा सकती है कि सिद्धान्त-चक्रवर्ती द्वारा रचित चार ग्रन्थ 'साराज्ञ' है, जैसे गोम्मटसार, त्रिलोकसार आदि। यदि द्रव्यसंग्रह भी उनके द्वारा रचित है तो इस बात की सहज कल्पना की जा सकती है कि द्रव्यसंग्रह के स्थान पर इसका नाम भी 'द्रव्यसार' होना चाहिए था।

प० कैलाशचन्द्र शास्त्री ने भी प० जुगलकिशोर जी मुख्तार के मन से सहमत होते हुए लिखा है कि^१ मुख्तार साहब के द्वारा उपस्थित किए गए चारों ही कारण सवाल हैं। अतः जब तक कोई प्रबल प्रमाण प्रकाश में नहीं आता तब तक द्रव्यसंग्रह को सिद्धान्त चक्रवर्ती की कृति नहीं माना जा सकता।

टीका:—

द्रव्यसंग्रह पर ब्रह्मदेव रचित संस्कृत वृत्ति के अतिरिक्त, प्रसिद्ध दार्शनिक प्रभाचन्द्र ने भी एक संक्षिप्त वृत्ति लिखी है, जिसमें प्रत्येक गाथा के खंडान्वय के साथ

संस्कृत में शब्दार्थ मात्र दिया गया है। इसमें अन्य ग्रंथों के उद्धरण भी स्वरूप हैं। उनकी हिन्दी टीकाएँ अनेक हैं। बाबू सूरजभान जी वकील की हिन्दी-टीका अपेक्षाकृत अन्य हिन्दी टीकाओं से अच्छी है।

विषयवस्तु—

इसके तीन अधिकार हैं—प्रथम अधिकार में २७ गाथाओं में छह द्रव्य और पाँच अम्लिकाय का वर्णन है, द्वितीय अधिकार में, बारह गाथाओं में सात तत्त्व और नौ पदार्थों का वर्णन है तथा तृतीय अधिकार में बीस गाथाओं में मोक्षमार्ग का निरूपण है। इन्हीं तीनों अधिकारों के अन्तर्गत इसमें चौदह गुणस्थान, चौदह मार्गणा, द्वादशः अनुप्रेक्षा, तीन लोक, व्यवहार और निश्चय मोक्षमार्ग, सम्प्रदर्शन, तीन मूहता, आठ अंग, छह अनायतन, द्वादशाङ्ग, व्यवहार तथा निश्चय चारित्र्य, ध्यान तथा उसके चार भेद तथा पञ्च परमेष्ठी का वर्णन है।

इस प्रकार आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती, पट्खण्डागम-कपायपाहुड-धवला-जय धवला प्रभृति सिद्धान्त ग्रन्थों और उनकी टीकाओं के पागामी प्रकाण्ड मनीषी, गोम्मटसारादि सिद्धान्त ग्रन्थों के प्रणेता, वीरमार्तण्ड—रणरगमन्त्र-महामात्य गेतापति-अध्यात्म जिज्ञासु विद्वत्प्रवर शास्त्र प्रणेता टीकाकार गोम्मटेश प्रतिमा के स्थापयिता चामुण्डराय वरमदि (जिन मन्दिर) के निर्माता चामुण्डराय के गुरु एवं अत्यंत प्रतिभाशाली पुण्य पुरुष थे।

निबधक .

विक्रम विश्वविद्यालय,

उज्जैन (म० प्र०)

संदर्भ-सूची

१. सिद्धान्त-आचार्य प० कैलाशचन्द्र शास्त्री, 'जैन साहित्य का इतिहास' (जै० गा० ८०) प्रथम भाग, पृ० ३८२, गणेश प्रसाद वर्णी जैन ग्रन्थमाला वीर नि० म०, २५०२
२. मि० प० कैलाशचन्द्र शास्त्री, जै० गा० ८०, वर्णी जैन ग्रन्थमाला, पृ० ३६२।
३. 'सन्मतिवाणी' पत्रिका, इन्दौर में (वर्ष १०, ४-५, कक्टूबर-नवम्बर १९८०) डॉ० देवेन्द्रकुमार जैन का लेख 'गोम्मटेश्वर बाहुवली' पृ० २३।
(शेष पृष्ठ ८० पृ० ३ पर)

जरा सोचिए !

१. आखिर, यश का क्या होगा ?

कहने को यश का बहुत बड़ा स्थान है, पर वास्तव में यश है कुछ भी नहीं। आज और पहिले भी लोग यश-अर्जन के लिए बहुत कुछ करते रहे हैं। अपनी सामाजिक, अन्य-अन्य उपकरणों सबधी आवश्यकताओं की पूर्ति के इच्छुक लोग प्रायः कह दिया करते हैं—तू नहीं तो तेरा नाम तो रहेगा, नाम स्वर्णाक्षरो में लिखा जायगा, फोटो छपेंगे आदि। और मानव है कि यश के लालच में आकर अपना सर्वस्व तक देने को तैयार हो जाता है। इतना ही क्यों ? आज तो लोगों में होड़ लग रही है। यश-अर्जन में एक को दूसरा पीछे छोड़ना चाहता है। कोई एक लाख देता है तो दूसरा दो लाख उसी यश के लिए देने को तैयार है—वह ऊँचा हो जायगा। त्याग, तप, सेवा, प्रभावना आदि जैसे धार्मिक कार्यों के लिए सन्नद्ध व्यक्ति भी 'यश' रोग के शमन करने में असमर्थ अधिक देखे जाते हैं।

लोगों में आज जो यह दान की प्रवृत्ति आप देखते हैं वह सभी उपकार और कर्तव्य की भावना से हो ऐसा संबंधा ती नहीं है, अधिकांश धार्मिक कार्य और दानादि कार्य यश-कामना और मनोतियों की पूर्ति के लिए किए जाने लगे हैं। तीर्थ यात्रा भी मनोतियों तथा दान देकर पाटियों पर नाम लिखाने में ही सफल-सी मानी जाने लगी हैं। गोया, धर्म और दान कर्तव्य नहीं अपितु व्यापार बन गए हैं—लेन-देन के सौदे हो गए हैं। जबकि धर्म और व्यापार में घना अन्तर है।

हाँ, तो कहने को आज एक और नई परिपाटी बड़े वेग से प्रबल हो रही देखने में आने लगी है—अभिनन्दनों की। किसी का अभिनन्दन हो यह हर्ष का विषय है, गुणी का गुणगान होना ही चाहिए। पर, अभिनन्दन आदि किसका, कौन, कब और कैसे करे ? यह प्रश्न ही दूर जा पड़ा है।

आज तो यह प्रवृत्ति देखा-देखी साधारण-सी बनत जा रही है कि अभिनन्दन हो—चाहे किसी का भी हो। इस कार्य में यदि ग्रन्थ भेट है तो उसमें काफी खर्च होता है और कहीं-कहीं तो पैसा एकत्रित करने, ग्रन्थ छपाने की व्यवस्था, यहाँ तक कभी-कभी विक्री की चिन्ता भी मुख्यपात्र को ही करनी पड़ती हो ऐसा भी सन्देह बनने लगा है। यदि ऐसा हो तो ऐसे अभिनन्दनों से भी क्या लाभ ? सिवाय मान-बड़ाई सचय के ?

कहने को कहा जाता है—हमें कामना नहीं है, जब लोग पीछे पड़ जाते हैं तब विवश स्वीकार करना पड़ता है। पर, यदि स्वीकार करना पड़ता है तो उक्त प्रवृत्तियों के सम्बन्ध में लोगों को शकाएँ क्यों होती हैं ? यदि विवश किया जाता है और कामना नहीं होती तो उत्सव में जाया ही क्यों जाता है ! गर्दन झुका कर मालाएँ क्यों पहिनी जानी हैं ? अभिनन्दन स्वीकार क्यों किया जाता है ? ऐसे अवसरों पर भूमिगत क्यों नहीं हुआ जाता ! आदि।

सोचा कभी आपने, कि 'यश का होगा क्या' यदि अपयश दुखदायी है तो यश भी सुखदायी नहीं—अपितु यश में अभिमान की मात्रा बढ़ने का भय ही विशेष है। क्या हुआ पूर्व पुरुषों के यश का ? तीर्थंकर प्रकृति को सर्वोत्तम प्रकृति माना गया है, उन जैसा यश-कीर्ति कर्म किसी का नहीं होता, लेकिन क्या आप बता सकेंगे भूतकाल के अनन्तान्त तीर्थंकरों के यश को, उनके नाम-ग्राम और कार्य आदि को ? क्या आप नहीं जानते—जब चक्रवर्ती छह खड्गों की विजय कर लेना है तब वह विजय का मण्डा गाड़ने—नाम अंकित करने जाता है। और उमें नामांकन के लिए स्थान नहीं मिलता। फलतः वह किसी के यश-अंकन को मिटाकर अपना सिक्का जमाता है और कालान्तर में कोई दूसरा उसके सिक्के को मिटाकर अपना सिक्का जमा लेता है।

फिर, एक बात यह भी तो है कि इस भव में मिला यश अगले भव में क्या सहारा लगाता है—सम्बन्धित व्यक्ति को पता भी नहीं चलता कि कौन यश गा रहा है—‘आप मरे जग प्रलय’। हाँ, यदि नि काक्षित भाव से, कर्तव्य और धर्म समझ कर, यश-लिप्सा के भाव को छोड़ कर कुछ किया जाता तो पुण्यबंध अवश्य होता जो अगले भव में साथ भी देता।

स्वामी समन्तभद्र उपदेश दे रहे हैं—नि काक्षित अग का और आज परिपाटी चल रही है ख्यातिलाभ और अन्य-अन्य सांसारिक सुख कामनाओं की। परन्तु जब कुछ देकर कुछ लेने की भावना से कार्य किया जाता है तब होता है शुद्ध व्यापार; और जब न्याय और कर्तव्य-बुद्धि में, बिना फल की वाछा के किया जाता है तब होता है धर्म। धर्म-सुखदायी है और यश आदि की कामना, मानकपाय पोषक। कहाँ तक ठीक है मोचिप !

२. क्या धर्म-क्षेत्र में साहित्यिक चोरी संभव है ?

धार्मिक क्षेत्र में जब कोई कहता है—अमुक ने मेरे साहित्य की चोरी की है या मेरी रचना को अपने नाम से प्रकाशित करा दिया है, तो बड़ा अटपटा-सा लगता है और ऐसा मालूम होता है कि ऐसे प्रसंग में चोरी का दोषारोपण करने वाले ने मानो चोरी की परिभाषा को ही भुला दिया हो। आचार्यों ने कहा है—‘यपु मणिमुक्ताहिरण्यादिपु दानादानयो प्रवृत्तिनिवृत्तिसंभव तेष्वेव स्तेयस्योपपत्ते ।’—७।१।१२ ‘यस्य दानादानसंभवस्तस्य गृह्णमिति ।’—७।१।१३ त० रा० बा० ॥—अर्थात् जिनमें देन-लेन का व्यवहार है उन सोना-चाँदी आदि वस्तुओं के (मूलरूप) अदत्तादान को ही चोरी कहते हैं [कर्म-नोकर्म के ग्रहण को नहीं—आदि]—कवि ने ऐसा भी कहा है कि—‘मालिक की आज्ञा बिन कोय, चीज गहै सो चोरी होय ॥’ फलत इस प्रसंग में देखना पड़ेगा जिसे कोई चुरा रहा है वह वस्तु किसी दूसरे की है या नहीं। विचारने पर स्पष्ट होता है वर्ण, शब्द, वाक्य और भावों का कोई एक निश्चित मालिक नहीं, जब जिसके जैसे है—उतने काल उसके है—निकलने पर किसी अन्य के। क्योंकि ये सभी सार्वजनिक—प्रकृति-प्रदत्त हैं, इन पर किसी एक का आधिपत्य नहीं—कर्म और नोकर्म वर्गणाओं की भी ऐसी

ही व्यवस्था है। शब्दवर्गणा आदि नकल के आधार पर समान रूप (जाति) में एक काल अनेकों में एक ही रूप में पाए जा सकते हैं—सभी में स्वतन्त्र रूप से। उनमें मूल-वस्तु निदिष्ट न होने से उसके हरण का प्रश्न ही पैदा नहीं होता। जैसे—एक सोने का पिण्ड है और उसकी परछाई भी है मूल पिण्ड के हरण करने वाला चोर होगा—उसकी परछाई को पकड़ने वाला चोर नहीं होगा। उसी प्रकार वर्ण, पद-संरचना पूर्वों की प्रतिकृति होने से परछाई मात्र है और उनके हरण करने वाला चोर नहीं होगा।

फलत यदि रचना की नकल करने वाला चोर है तो चोर कहने वाला भी पूर्वों का नकलची होने से चोरी के पाप से बरी नहीं हो सकता और पूर्वाचार्य भी इसी श्रेणी में जा पड़ेंगे, जैसा कि उचित नहीं है। देखे—

भगवती आराधना

जीवकाण्ड

(प्रथम शती ईस्वी) (दशवी शती ईस्वी)

गाथा ८०	गाथा १८
” ४१	” १७
” ३२	” २७
” ३३	” २८

भावसंग्रह

पंचसंग्रह

(दशवी शती)

(११वीं सदी)

गाथा ३५१	” ३१	१/१३
६०१	” ३३	१/१४
६०२	” ३४	—

तिलोयपण्णत्ति

(१७६ ई० सदी)

गाथा ५/३१८

धबला (पुस्तक ३ पृ ६५)

गाथा ३३

जीवकाण्ड

गाथा ५७३

दर्शन प्राभुत

(२-३ सदी)

गाथा १०६

तत्त्वार्थशास्त्र सार

(१०वीं सदी)

श्लोक ५१

उपसंहार २

आप्तमीमांसा

श्लोक ५६

” ६०

भक्ति परिज्ञा प्रकीर्णक

(११वीं सदी)

गाथा ६६

तत्त्वानुशासन

(११वीं सदी)

श्लोक ६/१४

” २८

शास्त्र वार्तासमुच्चय

” ७/४७८

” ७/४७९

उक्त सभी सन्दर्भ आचार्यों ने अपनी मूल रचना के रूप दिए हैं—उद्धृत रूप में नहीं। जरा सोचिए। धार्मिक में ग्रन्थों पर 'सर्वाधिकार सुरक्षित' छपाना भी कहाँ तक न्याय संगत है? यह भी सोचिए।

३. समयसार की १५वें 'गाथा का 'संत' ?

१. षट्खंडागम के सातवें सूत्र में 'सत्पुरुषाणां' पद का प्रयोग मिलता है। इसी पुस्तक के इसी पृष्ठ १५५ पर एक टिप्पण भी मिलता है जो तत्त्वार्थराज वा० के मूल का कुछ अंश है—'सत्त्व ह्यव्यभिचारि' इत्यादि। ऐसे ही षट्खंडागम के आठवें सूत्र में 'सत्' पद है। यथा—सत्पुरुषाणां...।' इसके विवरण में 'सत् सत्त्वमित्यर्थ' भी मिलता है। इसी पुस्तक में पृ० १५८ पर कही से उद्धृत एक गाथा भी मिलती है। यथा—'अतिथित पुणमत अतिथितस्स य तहेव परिमाण।' इस गाथा के अर्थ में लिखा है कि—अस्तित्व का प्रतिपादन करने वाली प्ररूपणा को सत्प्ररूपणा कहते हैं। यहाँ भी 'सत्' शब्द दृष्टव्य है।

उक्त पूरे प्रसंग से दो तथ्य सामने आते हैं। पहिला यह कि सभी जगह 'सत्' का प्रयोग 'संस्कृत के सत्' शब्द के लिए हुआ है। यह बात भी किसी से छिरी नहीं कि 'सत्पुरुषाणां' में उसी 'सत्' का वर्णन है जिसे तत्त्वार्थ सूत्रकार ने 'सत्संख्याक्षेत्र' सूत्र में दर्शाया है। यानी जिसे संस्कृत में 'सत्' कहा वही प्राकृत में 'संत' कहा गया है। अतः संत का सत् स्वभावतः फलित है। दूसरा तथ्य यह कि 'सत्' शब्द सत्त्व के भाव में है, अतः सत्, संत, सत्त्व, सत्त ये सभी एकार्थवाची सिद्ध होते हैं। पुस्तक के अन्त में जो 'सत्सुत्त-विवरण सम्मत्त' आया है उसमें भी 'सत्' का प्रयोग सत् के लिए ही है।

'संत' शब्द के प्रयोग 'सत्' अर्थ में अन्यत्र भी उपलब्ध है। यथा—'सत्कम्ममहाहियारे—जय. ध. अ. ५१२ व व प्रस्तावना ध. प्र. पु. पृ. ६६।

—'एसो संत-कम्मपाहुड उवएसो'

—धव० पु० पृ० २१७

—'आयरिय कहियाणं संतकम्मकसायपाहुडाणं...'

—वही, पृ० २२१

सत्त—महाधवलप्रति के अन्तर्गत ग्रन्थ रचना के आदि

में 'संतकम्मपंजिका' है। इसके अवतरण में अभी 'सत्त' शब्द भी मेरे देखने में आया है—'पुणोतेहितो सेसट्ठारसाणियो-गद्वाराणि सत्तकम्मे सव्वाणि परुविदाणि।'—यह संत-कम्मपंजिका ताडपत्रीय महाधवल की प्रति के २७वें पृष्ठ पर पूर्ण हुई है और षट्खंडागम पुस्तक ३ में इसका चित्र भी दिया गया है। (देखें—प्रस्तावना, षट्खंडागम पुस्तक ३ पृ० १ व ७) अतः इस उद्धरण से इस बात में तनिक भी सन्देह नहीं रहता कि प्रसंग में 'संत' या सत्त शब्द सत्त्व—आत्मा के अर्थ में ही है। और मज्झं का अर्थ मध्य है जो 'आत्मा को आत्मा के मध्य अर्थ ध्वनित करता हुआ आत्मा से आत्मा का एकत्वपन झलका कर आत्मा को अन्य पदार्थों में 'असयुक्त' सिद्ध करता है।

एक बात और। आचार्य कुन्दकुन्द ने नियमसार की गाथा २६ में 'अत्तमज्झ' पद का और समयसार की गाथा १५ में 'सत्तमज्झ' या सत्तमज्झ का प्रयोग किया है और नियमसार की उक्त गाथा की संस्कृत छाया में अत्तमज्झ का अर्थ 'आत्म-मध्य' किया है। इसी प्रकार 'सत्तमज्झ' या 'सत्तमज्झ' की संस्कृत छाया भी सत्तमध्य या सत्त्वमध्य है यह सिद्ध होता है। सोचिए!

देव-गण इस लोक में क्यों नहीं आते ? (उद्धृत)

Today we wonder why the devas do not come down to see us on the Earth. But whom should they come down to see here today? Who is superior to Greatness on the Earth? Should they come down to Smell the stench of the slaughter-Houses, the meatshops, stinking kitchens and reeking Restaurants? You have them come down to ignorant Priests, bloated self-complacent tyrants, Lying Statesmen, Dishonest traders or Kings and Emperors, who Respect neither their word nor their signatures? Devas Have Extremely delicate senses. And the stretch From the worlds latrines and cess-Pools must be quite (शेष पृष्ठ टाइल ३ पर)

साहित्य-समीक्षा

१. वर्धमान जीवन-कोश (Encyclopaedia of Vardhamana)—

सम्पादक—श्री मोहनलाल बांठिया और श्री श्रीचन्द चोरडिया ।

प्रकाशक—जैन-दर्शन समिति, १६-सी डोवर लेन, कलकत्ता
प्रकाशन वर्ष १९८०, पृष्ठ ५२४, मूल्य
५० रुपए ।

प्रस्तुत कृति शास्त्रों के आधार पर रचित महावीर जीवनकोश है जिसमें भगवान् महावीर के जीवनवृत्त-विषयक ६३ जैन आगम और आगमेतर एवं जैनेतर स्रोतों में प्रभूत सामग्री का सकलन किया गया है। दो खंडों में समाप्त जीवन कोश का यह प्रथम खंड मात्र है। इसमें प्रधानतया मूल श्वेताम्बर जैन आगमों में सामग्री ली गई है और आगमों की टीकाओं, निर्युक्तियों, भाष्यों, मूर्तियों आदि में भी प्रचुर सामग्री का सकलन किया गया है किन्तु इसमें दिगम्बर जैन स्रोतों का पर्याप्त और समुचित उपयोग नहीं किया गया प्रतीत होता है, जिससे यह कोश सर्वमान्य न होकर एकांगी बन कर रह गया है तथा वर्धमान जीवन कोश नाम को सार्थक नहीं करता है। दिगम्बर जैन आगमों विषयक कतिपय प्रसंग और सन्दर्भ तो सर्वथा भ्रामक भी प्रतीत होते हैं। इस प्रकार एकांगी दृष्टिकोण प्रस्तुत करने के कारण यह गरिमा और निष्ठापूर्ण प्रयास विवादास्पद बन गया है। कम-से-कम शोधप्रवर्तन की दृष्टि से प्रणीत-संकलित ग्रन्थों में वस्तुस्थिति का ही अकन अपेक्षित है। सब मिला कर लेखक द्वय का यह महत्प्रयास अत्यन्त सराहनीय, उपादेय एवं उपयोगी है।

२. तीर्थंकर (मासिक) का भक्तामर स्तोत्र विशेषांक जनवरी २९८२—

सम्पादक—डा० नेमीचंद जैन ।

प्रकाशक—हीराभैया प्रकाशन, ६५ पत्रकार कालोनी,

इन्दौर पृष्ठ—२२४, वार्षिक शुल्क—बीस रुपये
प्रस्तुत अंक—इक्कीस रुपये ।

उच्च कोटि के सर्वांगपूर्ण विशेषांक की सुरिथर परम्परा के अनुरूप तीर्थंकर का प्रस्तुत विशेषांक सर्वथा अनुपम है एवं सर्वोत्तम है। इसमें भक्तामर स्तोत्र के प्रामाणिक मूल पाठ के अतिरिक्त उसके अंग्रेजी, हिन्दी, मराठी, कन्नड, बंगला आदि में प्रामाणिक अनुवाद, अन्वयार्थ, मन्त्र और यन्त्र दिए गए हैं। साथ ही इसमें भक्तामर स्तोत्र सम्बन्धित एवं अन्य सम्बद्ध उपयोगी विषयों पर अधिकारी मनीषियों के शोधपूर्ण एवं सारगर्भित ज्ञान गम्भीर लेख भी दिए गए हैं जिसमें इसकी उपादेयता बहुगुनी हो गई है। सुन्दर छपाई एवं सज्जध से युक्त यह विशेषांक सुविज्ञ सम्पन्न सुविज्ञ पाठकों की भक्तामर स्तोत्र विषयक सभी जिज्ञासाओं को शान्त कर उन्हें सुप्रशस्त मार्ग पर अग्रसर करेगा, ऐसी आशा है।

—गोकुल प्रसाद जैन
उपाध्यक्ष, वीर सेवा मन्दिर

३. दिवंगत हिन्दी-सेवी—

लेखक श्री क्षेमचन्द्र 'मुमन' . प्रकाशक—शकुन प्रकाशन ३६२५, मुभापमार्ग, नई दिल्ली-२ . डबल क्राउन: ७८८ पृष्ठ बढ़िया मैलोटो कागज ८८९ हिन्दी मेंवियों में ३०० के चित्र मजबूत कपड़े की जिल्द के साथ गत्ते के सुन्दर डिब्बे में बन्द मूल्य—तीन सौ रुपए मात्र : 'दिवंगत हिन्दी सेवी' मेंरे समक्ष है और वह भी स्वस्थ, सुडौल, मनोहारी, विशालकाय में। जब देखता हूं तब इसमें सकलित सभी हिन्दी सेवी अनेकों रूपों में आखों और मन में झूमने लगते हैं और भारती-भाषा हिन्दी की समृद्धि और व्यापकता में प्रयत्नशील अतीत सभी हिन्दीसेवी साक्षात् परिलक्षित होते हैं। असमजस में हूं कि—समक्षस्थित को दिवंगत कैसे मानूँ ? यदि दिवंगत है तो समक्ष कैसे, और समक्ष हैं तो दिवंगत कैसे !

समाधान के दो ही मार्ग हैं—उनको दिवंगत न मानू या अपने को दिवंगत मान लू। दोनों एकत्र होंगे तो विरोध मिट जायगा। पर, मैं किन शब्दों में लिखू लेखक की लेखनी ग्राह्यता को? जिसने दिवंगतों को जीवन्त प्रस्तुत करके मुझे दिवंगत होने से बचा लिया और जिन्दा हू। हालांकि ग्रन्थ के महत्त्व को दृष्टिगत करके यह कहने वाले कई मिले कि हम क्यों न मर गए? यदि मर जाते तो ग्रन्थ में नाम तो अमर हो जाता। ठीक ही है—

‘नाम जिन्दा रहे जिनका, उन्हें मरने से डरना क्या है।’

यद्यपि हिन्दी सेवियों के परिचय में इससे पूर्व भी सीमित और महत्त्वपूर्ण कई ग्रन्थ प्रकाशित हो चुके हैं तथापि इस सकलन की अपनी विशेष महत्ता है और वह है—‘खोज-खोजकर हिन्दी सेवियों के परिचयों का सकलन।’ संलग्न सूची लेखक की भेद-भाव रहित, विशाल और उदार दृष्टि को भी इंगित करती है कि उसने जाति-पथ, प्रसिद्ध-अप्रसिद्ध जैसे सभी प्रकार के भेद भावों को छोड़कर, मात्र हिन्दी भाषा की सेवा को परिचय-सकलन का माध्यम बनाया है। यही कारण है कि संकलन में छोटे-बड़े सभी गुलदस्तों के रूप में महक सके हैं। ग्रन्थ भविष्य पीढ़ी के मार्ग-दर्शन, उत्साह एवं ऐतिहासिक ज्ञान-वर्धन में उपयोगी और सहायक सिद्ध होगा—युग-युगों तक अतीत युगों की गाथा बताएगा।

ग्रन्थ के प्रारम्भिक ‘निवेदन’ के अनुसार और ग्रन्थ के विस्तृत क्रमबद्ध अन्तरङ्ग कलेवर से भी यह निर्विवाद है कि निश्चय ही ‘सुमन’ जी को इस कार्य के लिए अथक परिश्रम और बटोर-बटोर कर साहस जुटाना पड़ा है। पर, यह भी तथ्य है कि वृक्ष का ‘सुमन’ केवल अपनी सुगंध बिखेर पाता है, जबकि ‘श्री क्षेमचन्द्र ‘सुमन’ अपनी जीवित यश सुगंध के साथ दिवंगत हिन्दी सेवियों की यश सुगंध भी दिग्दिगन्त व्याप्त करने वाले ‘सुमन’ सिद्ध हो रहे हैं। लक्ष्य-भूत आगामी खंडों के प्रकाशन द्वारा यह सुगंध शत और सहस्रगुणी होगी—ऐसा हम मानते हैं। ‘पन्थान. सन्तु ते शिवाः।’

कृति के प्रकाशन, साज-सज्जा, गेट-अप आदि मनमोहक और स्पृहणीय बन पड़े हैं, इसका श्रेय श्री सुभाष जैन,

‘शकुन प्रकाशन’ को है—जिन्होंने श्री ‘सुमन’ जी के साथ कन्धे से कन्धा भिड़ाकर इस कार्य में पूरा योग दिया है। श्री सुभाष जी जन-परिचित हैं, इनकी लगन शीलता और सुझ के परिणाम स्वरूप इनके सभी प्रकाशन उत्तम होते रहे हैं। हमारी भावना है कि इस ग्रन्थ का अधिकाधिक प्रचार हो और अधिक से अधिक जनता इसे मंगाकर लाभान्वित हो।

४. आचार्य शोध रं रागरजी महाराज अभिवन्दन ग्रंथ-२

संपादक . श्री धर्मचन्द्र शास्त्री, प्रकाशक : श्री दिगम्बर जैन नवयुवक मण्डल, कलकत्ता, साइज ११" × ६" पृष्ठ ३४ + ८४८ छपाई उत्तम, आकर्षक जिल्द व साजसज्जा, मूल्य . १५१ रुपए।

अभिवन्दन ग्रन्थ स्वयं में अभिवन्दनीय बन पड़ा इसे सयोजकों का प्रयाम ही कहा जायगा। अन्तरंग-बहिरंग सभी श्लाघ्य। आचार्य श्री के प्रति उमड़ती अटूट भक्ति का परिणाम सामने आया। मैं तो देखकर गद्गद हो उठा आयो-जको को जितना साधुवाद दिया जाय, अल्प होगा।

इसमें सदेह नहीं कि भक्तगण ने अपना कर्तव्य पूरा किया : पर, अब उन्हें महत्त्वपूर्ण उन प्रश्न-विन्हों पर भी विचार करना चाहिए जो चिह्न आचार्य श्री ने ग्रन्थ समर्पण के अवसर पर लगाए हैं। जैसे—

‘साधु नरक में जाए चाहे निगोद में जाए’ ‘साधु की प्रशंसा से साधु बिगड़ता है’ ‘साधु का अभिवन्दन से कोई प्रयोजन नहीं।’

यह आचार्यश्री का अन्तरंग है जिसे हम भक्तों को आदेश रूप में लेना चाहिए और भविष्य में ऐसी परम्पराओं से (चाहे कर्तव्य ही क्यों न हों) मुख मोड़ना चाहिए जो साधु को पसन्द न हो या धार्मिक अस्थिरता में कारण भूत हो सकती हों। फिर, निमित्तवाद में विश्वास रखने वालों को तो यह परम आवश्यक है कि साधु को ऐसे निमित्त न जुटाए जिनमें साधु की साधुता क्षीण होने में सहारा मिले।

भावकों की भावना के अनुरूप मेरे भी आचार्य श्री में

‘नति’ के भाव हैं फलतः व्यवहारी होने के नाते मैं उन्हें ‘अभिवन्दन’ के स्थान पर ‘अभिनमोऽस्तु’ करता हूँ। यतः यह पद मुनि के प्रति व्यवहारी है और साधु के प्रति इसका विधान भी है—ब्रह्मचारी को वन्दन-वन्दना, ऐलक व क्षुल्लक को इच्छाकार और मुनिश्री को नमोऽस्तु।

५. अरहंत प्रतिमा का अभिषेक जैनधर्म सम्मत नहीं—

ले० श्री बंशीधर शास्त्री एम० ए०, प्रस्तावना: श्री डॉ० हुकुमचन्द भारिल्ल, प्रकाशक : श्री शान्ता व निर्मला सेठी, पृष्ठ २४, मूल्य ५० पैसे।

यद्यपि लेखक द्वयने अपने पक्ष में पर्याप्त प्रमाण दिए हैं तथापि यह लघु-पुस्तक, पथवाद के व्यामोह में पनप रहे वर्तमान विवादों के निराकरण में कहां तक सहायक हो

सकेगी यह नहीं कहा जा सकता। सामग्री शोधपूर्ण और विचारणीय है।—पंथ-व्यामोह से अछूते रहकर पढ़ने वाले इससे अवश्य लाभान्वित होंगे। प्रभाव जरूरी है।

६. गृहस्थ के वर्तमान घडावश्यकों का विकास और पूजा पद्धति में विकृतियों का समावेश—

ले० पं० श्री भंवरलाल पोल्याका, प्रकाशक अ० भा० दि० जैन परिषद् राजस्थान, पृष्ठ २४ मूल्य ३० पैसे।

छोटी सी पुस्तक में विषय के अनुकूल पर्याप्त प्रमाण संकलित किए गए हैं। खेद है कि आज ये विषय भी पंथवाद से अछूते नहीं रहे। निष्पक्ष दृष्टि से पढ़ने का हमारा आग्रह है। प्रयास सराहनीय है।

—सम्पादक

(पृष्ठ २७ का शेषांश)

४. Dravya-Samgraha, Edited by Dr. Bhoshal. Published by central Jain Publishing House, Assah, Introduction. Page-35-36.

५. जैनसिद्धांतभास्कर, भाग ६, पृ० २६१।

६. जैनशिलालेख संग्रह, भाग १, पृ० ३१

७. जैन एण्टीक्वेरी, जिल्द ५, नं० ४ में 'The Date of the Cohsecrction of Image.' पृ० १०७-११४।

८. जैनसाहित्य का इतिहास, प्रथम भाग, पृ० ३६३-३६५।

९. Dravy-Samgraha C.J.P.H. Arrah. Introduction. Page 40.

१०. जैनसा० इति० प्रथम भाग, वर्षी ग्रंथमाला, पृ० ३८६।

११. Dravy-Samgraha. Page 40.

१२. प्राकृत भाषा और साहित्य का आलो० इतिहास, तारा प० वाराणसी, पृ० २३६।

१३. जैन साहित्य का इतिहास, वर्षी ग्रंथमाला, प्रथम भाग पृ० ३६६-४०६।

१४. जैन सा० का इति० प्रथम भाग, वर्षी ग्रंथमाला, पृ० ४१२।

१५. Dravya-Samgraha, Arrah, Introduction, Page-42.

१६. जैन सा० इति०, वर्षी ग्रंथमाला: द्वितीय भाग पृ० ३४१। —(समीनार श्रवणबेलगोला में पठित)

(पृष्ठ ३० का शेषांश)

Nauseating to them....“The devas do come when There is an Adequate Cause, e.G., o do reverence to a world teacher, But will not Enter the Atmosphere of corruption and Filth otherwise. —Rishabhadeva, the founder of

Jainism P, 80—81

—“आज हमें आश्चर्य होता है कि, क्यों देवता लोग पृथ्वी-तल पर हमें देखने नहीं आते? लेकिन वे आज किन्हें देखने को यहाँ आबें पृथ्वी पर ऐसा कौन है जो ज्ञान, बल या महिमा में उनसे बड़ा-चढ़ा हो? क्या वे कसाई-घरों, मांस की दूकानों, गन्दे भोजनालयों तथा सजे

भोगस्थलों की महान् बदबुओं को सूघने आवें? क्या तुम चाहते हो, कि वे मूढ़ पुरोहितों, मोदे ताजे असन्तुष्ट अत्याचारियों, मिथ्याभाषी राजनीतिज्ञों, बेईमान व्यापारियों, नरेशों या महाराजाओं को देखने आवें, जो न अपने वचन और न अपने हस्ताक्षरों का सम्मान ही करते हैं? देवों की इन्द्रियाँ अति सुकुमार होती हैं अतः दुनियाँ के सण्डासों और नालियों की गंदगी उनके लिए अत्यन्त अरुचिकारी होगी। हाँ, देवलोग अवश्य आते हैं जब उनके आगमन के अनुरूप कारण हो यथा तीर्थंकर भगवान की पूजा के लिए। वे बुराई और गन्दगी से संयुक्त वातावरण में अन्यथा नहीं आते।”

—सम्पादक

वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

स्तुतिविद्या : स्वामी समन्तभद्र की अनोखी कृति, पापों के जीतने की कला, सटीक, सानुवाद और श्री जुगल-किशोर मुस्तार की महत्व की प्रस्तावनादि से अलंकृत, सुन्दर, जिल्द-सहित ।	२-५०
पुस्त्यनुशासन : तत्त्वज्ञान से परिपूर्ण, समन्तभद्र की असाधारण कृति, जिसका अभी तक हिन्दी अनुवाद नहीं हुआ था । मुस्तार श्री के हिन्दी अनुवाद और प्रस्तावनादि से अलंकृत, सजिल्द ।	२-५०
समीचीन धर्मशास्त्र : स्वामी समन्तभद्र का गृहस्थाचार-विषयक अत्युत्तम प्राचीन ग्रन्थ, मुस्तार श्रीजुगलकिशोर जी के विवेचनात्मक हिन्दी भाष्य और गवेषणात्मक प्रस्तावना से युक्त, सजिल्द ।	४ ५०
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द ।	६-००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपभ्रंश के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्वपूर्ण संग्रह । पद्यपन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रन्थ-परिचय और परिशिष्टों सहित । सं. पं. परमानन्द शास्त्री । सजिल्द ।	१५-००
समाधितन्त्र और इष्टोपदेश : अध्यात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित	५-५०
ध्वजबेलगोल और दक्षिण के ग्रन्थ जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन	३-००
न्याय-बोपिका : प्रा० अभिनव धर्मभूषण की कृति का प्रो० डा० दरबारीलालजी न्यायाचार्य द्वारा सं० अनु० ।	१०-००
जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश : पृष्ठ सख्या ७४, सजिल्द ।	७-००
कसायपाहुडमुत्त : मूल ग्रन्थ की रचना आज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण चूणिसूत्र लिखे । सम्पादक पं० होरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पुष्ट कागज और कपड़े की पक्की जिल्द ।	२५-००
जैन निबन्ध-रत्नावली : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रतनलाल कटारिया	७-००
ध्यानशतक (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री	१२-००
आवक धर्म संहिता : श्री दरयाबसिंह सोधिया	५-००
जैन लक्षणावली (तीन भागों में) : सं० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	प्रत्येक भाग ४०-००
समयसार-कलश-टीका : कविवर राजमल्ल जी कृत बूढ़ारी भाषा-टीका का आधुनिक सरल भाषा रूपान्तर : सम्पादनकर्ता : श्री महेन्द्रसेन जैनी ।	७-००
जिन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	२-००
Jain Monuments : टी० एन० रामचन्द्रन	१५-००
Reality : प्रा० पूज्यपाद की सर्वार्थसिद्धि का अंग्रेजी में अनुवाद । बड़े आकार के ३०० पृ., पक्की जिल्द	८-००
Just Released :	
Jain Bibliography (Universal Encyclopaedia of Jain References) (Pages 1945)	
2 Volumes	Per Set
...	...
...	...
...	६००-००

सम्पादन परामर्श मण्डल—डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री
प्रकाशक—रत्नत्रयधारी जैन वीर सेवा मन्दिर के लिए, कुमार बादर्स प्रिंटिंग प्रेस के-१२, नवीन शाहदरा
दिल्ली-३२ से मुद्रित ।

त्रैमासिक शोध-पात्रका

अनेकान्त

इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	संबोधन	१
२.	भारत के बाहर जैन धर्म का प्रसार-प्रचार —डा० ज्योतिप्रसाद जैन	२
३.	मैं कौन हूँ—श्री बाबूलाल जैन	४
४.	जीवधर चम्पू में आकिचन्य —कु० राका जैन	६
५.	सम्यक्त्व कौमुदी सन्नधि अन्य रचनाएँ एवं विशेष ज्ञातव्य—श्री अगरचन्द नाहटा	६
६.	अपभ्रंश काव्यों में सामाजिक चित्रण —डा० राजाराम जैन आरा	१०
७.	जैनदर्शन में अनेकान्तवाद —श्री अशोककुमार जैन	१५
८.	दो मौलिक भाषण (५० वर्ष पूर्व)	२०
९.	वर्तमान जीवन में वीतरागता की उपयोगिता —कु० पुखराज जैन	२४
१०.	परिचिति—श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन	२७
११.	जरा सोचिए—सम्पादक	३०
१२.	साहित्य-समीक्षा	आवरण ३

प्रकाशक

वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

Telephone : 271818

G. Secretary 263985

VIR SEVA MANDIR

21, Darya Ganj, New Delhi-110002

Sub : JAINA BIBLIOGRAPHY

'Jaina Bibliography', a monument of colossal scholarship is the fruit of lifetime's strenuous labour and selfless dedication to the cause of Jaina studies by its author, Shree Chhote Lal Jain.

It is a rare collection of detailed information and result of painstaking research in various aspects of Jainism. It aims to facilitate and deepen the study on Jainology.

No study of Indian philosophy is complete without the understanding and knowledge of Jaina thought. Jaina scholars and saints have rendered valuable contribution to various branches of knowledge—literature, poetics, art, philosophy, religion, archaeology, geography, sculpture etc. Much of it still lies unexplored.

The seekers of knowledge on Jainology will find 'Jain Bibliography' an invaluable reference book. The learned author has not left any possible aspect of Jainistic studies and principles untouched. Material has been collected from all possible sources—encyclopaedias, dictionaries, gazettes, census reports, temple records, history and chronology, geography and travels, religion, biography, philosophy and sociology, language and literature. There are innumerable references yet unexplored and hidden treasures stored in the form of manuscripts, tamrapatras, inscription on stone-pillars etc. in ancient Jain temples and Jain mathas scattered all over the country. The work done in prakrit, sanskrit, ardhmagadhi, kannad and other Indian and foreign languages have constantly been referred to.

It is a precious gem worth keeping in every library of a college and University for there is no single reference book, available so far in the world of knowledge which encompasses such a wide domain on Jainistic studies as this bibliography does. It is a boon for the scholars, researchers and pursuers of Jaina thought.

The Bibliography consists of three volumes of which two (I & II) have already been published. Volume III which contains the index is under preparation.

Volume I contains 1 to 1044 pages, Volume II contains 1045 to 1918 pages, size crown octavo.

Huge cost is involved in its publication. But in order to provide it to each library, its library edition is made available only for Rs. 600/- for one set of 2 volumes.

You may procure your set for your library through your vendor or directly from us.

SUBHASH JAIN
Genl. Secretary

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं। यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो।

ओम् अहम्



परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ३५
किरण २

वीर-सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२
वीर-निर्वाण सन्त २५०८, वि० सं २०३६

{ अप्रैल-जून
१९८२ }

सम्बोधन

जे दिन तुम विवेक ब्रिज खोए ॥टेक॥

मोह-वारुणी पी अनादि तैं पर पद में चिर सोए ।

सुखकरुण्ड चिन्मण्ड आषपद, गुन अनंत नहि जोए ॥१॥

होण बहिर्मख ठानि रागरुच, कर्मबीज बह बोए ।

तनुफल सुख-दुख सामग्री ललि, चित में हरषे रोए ॥२॥

धवल ध्यान शुचि सलिल पूरतैं, आसव मल नहि धोए ।

पर-द्रव्यानि को चाह न रोको, विविध परिग्रह ढोए ॥३॥

अब निज में निज जान नियत तहूँ, निज परिनाम समोए ।

यह शिव मारग सम-रससागर, 'भागचद' हिन तो ए ॥४॥

भावार्थ—हे चेतन, तूने ये दिन विवेक के बिना व्यर्थ गँवा दिए । तू मोह-रूपी मदिरा को पीकर अनादि काल से निद्रा-मग्न रहा । तूने सुब के खजाने अपने चेतन्य पद के अनंत गुणों को नहीं देखा । और बाह्य-दृष्टि होकर राग को ओर देखा जिससे तूने अनंत कर्मों के बीज बोये—उसके फल-रूप सुख-दुख रूप सामग्री हुई और तू चित्त में सुख-दुख हुआ । तूने शुचि ध्यान रूपी पवित्र जल से आसवरूपी मल को नहीं धोया और पर-द्रव्यों का इच्छा को नहीं रोका तथा भाँति-भाँति के परिग्रह को बहन किया । अब अपने (स्वरूप) को जान कर उसमें अपने परिणामों को लगा, यही समता रूपी रस का सागर मोक्ष का मार्ग है और इसी में तेरा हित है—ऐसा 'भागचद जा' कहते हैं ।

भारत के बाहर जैनधर्म का प्रसार-प्रचार

□ इतिहास-मनीषी डा० ज्योतिप्रसाद जैन

जैन धर्म एक ऐसी सनातन धार्मिक एवं सांस्कृतिक परम्परा का प्रतिनिधित्व करता है जो शुद्ध भारतीय होने के साथ-ही-साथ प्रायः सर्वप्राचीन जीवत परम्परा है। उसके उद्गम और विकासात्मक के बीच सुदूर अतीत—प्रागैतिहासिक काल में निहित है। मानवीय जीवन में कर्मयुग के प्रारम्भ के साथ-ही-साथ इस सरल स्वभावज आत्मधर्म का भी आविर्भाव हुआ था। वर्तमान कल्प-काल में इसके आदिपुरस्कर्ता आदिपुरुष स्वयम्भू प्रजापति ऋषभदेव थे, जो चौबीस निर्ग्रन्थ श्रमण तीर्थंकरों में सर्वप्रथम थे। उनका समय अनुमानातीत है। आधुनिक खोजों के आलोक में यही कहा जा सकता है कि तथाकथित आर्य-वैदिक सभ्यता के ही नहीं, उसकी पूर्ववर्ती प्रागैतिहासिक सिन्धु-घाटी सभ्यता के उदय से भी पूर्व ऋषभादि कई तीर्थंकर हो चुके थे। मोहनजोदड़ो और हड़प्पा के अवशेषों में कायोत्सर्ग-स्थित वृषभलाछन उन दिगम्बर योगिराज की उपासना प्रचलित रहने के संकेत मिले हैं। ऋग्वेदादि में भी उनके अनेक प्रत्यक्ष एवं परोक्ष उल्लेख प्राप्त होते हैं। वैदिक संस्कृति के साथ इस आर्हत या श्रमण संस्कृति का दीर्घकालीन सघर्ष एवं आदान-प्रदान चला, और आधुनिक शुद्ध ऐतिहासिक दृष्टि से भारत-वर्ष का इतिहास जब से भी व्यवस्थित रूप में मिलना प्रारम्भ होता है, अर्थात् रामायण तथा महाभारत में वर्णित घटनाओं के युगों से, तब से तो निरन्तर ब्राह्मणीय-वैदिक परम्परा के साथ-साथ श्रमण जैन परम्परा का अस्तित्व इतिहाससिद्ध है। पारस्परिक सघर्ष, उत्थान-पतन, प्रचार-प्रसार का युगानुसार अल्पाधिक्य रहा। ऐसे समय आये जब जैनधर्म महादेश भारतवर्ष की सीमाओं का अतिक्रमण करके उत्तर-पश्चिम तथा दक्षिण-पूर्व के भारतेतर प्रदेशों में भी प्रसारित हुआ। स्वयं इस देश के तो प्रायः सभी भागों में प्राप्त उसके अवशेष, वहाँ उसके अस्तित्व के

तथा कभी कम और कभी अधिक प्रभाव रहा होने के साक्षी हैं। जैन संस्कृति ने प्राचीन भारतीय संस्कृति का अभिन्न अंग रहते हुए, अपने स्वतन्त्र अस्तित्व एवं मौलिकता को भी बहुत कुछ अधुण बनाए रखने में सफलता प्राप्त की है। साथ ही, उसने भारतीय साहित्य, कला, स्थापत्य ज्ञान-विज्ञान, को अमूल्य देने प्रदान करके समग्र भारतीय संस्कृति को पर्याप्त समृद्ध किया है, और अपने विशिष्ट आचार-विचार एवं जीवन-पद्धति से भारतीय जन-जीवन का उत्थान करने में स्तुत्य योग दिया है।

प्रायः कहा दिया जाता है कि जैनधर्म भारत के बाहर कभी गया ही नहीं, किन्तु यह बात सत्य नहीं है कि तप, त्याग एवं मयम पर आधारित, निवृत्ति एवं अहिंसा प्रधान अन्तर्मुखी आत्मसाधना में लीन जैन-माधक का लक्ष्य ख्याति-लाभ-पूजा अथवा आत्मप्रचार या धर्मप्रचार भी कभी नहीं रहा। जैन साधुचर्या के नियमों की कठोरता भी इस दिशा में बाधक रही। अतएव जैनधर्म विदेशों में बौद्ध, इस्लाम, ईसाई आदि धर्मों की भाँति कभी भी सगठित प्रयत्नपूर्वक प्रचारित नहीं हुआ। तथापि जैनधर्म के प्रकाश एवं प्रभाव ने इस महादेश की सीमाओं का अतिक्रमण किया है, इस तथ्य के संकेत भी पर्याप्त उपलब्ध हैं।

मेजर जनरल जे० फर्लिंग, कर्नल जेम्सटाड आदि कई प्रारम्भिक प्राच्यविदों का अनुमान है कि जैनधर्म किसी यूरोप के स्केडीनेविया जैसे दूरस्थ प्रदेशों में, तुर्की तथा ऊपरी मध्य एशिया के क्षेत्रों तक पहुँचा था। चौथी शती ईसापूर्व में यूनानी सम्राट सिकन्दर महान लक्षशिला से कल्याण नामक एक जैन सन्त को अपने साथ बाबुल ले गया था, जहाँ उक्त सन्त ने सल्लेखना-पूर्वक देहत्याग किया था। ईस्वी सन के प्रारम्भ के लगभग भड़ौच के एक श्रमणाचार्य का महानगरी रोम में जाना और वहाँ समाधि-पूर्वक चितारोहण करना पाया जाता है। दक्षिण एवं पूर्व

में बृहत्तर भारत के सिंहल, बर्मा, स्याम, कम्बुज, चम्पा, श्रीविजय, नवद्वीप आदि प्रदेशों एवं द्वीपों में भारतीय संस्कृति का जो प्रसार हुआ, उसमें भी जैन व्यापारियों एवं गृहस्थ जैन विद्वानों का कुछ न कुछ योग अवश्य रहा है, ऐसा उक्त देशों के भारतीय-कृत राज्यों के इतिहास तथा उनके देवायतन आदि स्मारकों के अध्ययन से फलित होता है।

मध्य एशिया की फरात नदी की घाटी के ऊपरी भाग में एक भारतीय उपनिवेश ईसापूर्व दूसरी शताब्दी में विद्यमान था। लगभग पाच सौ वर्ष पश्चात् पोपग्रेगरी ने भयकर आक्रमण करके उसे ध्वस्त कर दिया था। अनुश्रुति है कि खेतान के उक्त भारतीय उपनिवेश की स्थापना का श्रेय मौर्य सम्राट अशोक के पुत्र राजकुमार कुणाल को है—यह राजकुमार जैन धर्मावलम्बी था और इसी का पुत्र प्रसिद्ध जैन सम्राट समप्रति था। मध्यएशिया में सम्भवतया यही सर्वप्रथम भारतीय उपनिवेश था। फिर तो चौथी शती ई० के प्रारम्भ तक काशगर से लेकर चीन की सीमा पर्यन्त समस्त पूर्वी तुर्किस्तान का प्रायः पूर्णतया भारतीयकरण हो चुका था। उसके दक्षिणी भाग में जैलदेश (काशगर), चोक्कु (यारकन्द), खोतम (खोतान) और चलन्द (शान-शान) नाम के तथा उत्तरी भाग में भस्क, कुचि, अग्निदेश और काओचग नाम के भारतीय संस्कृति के सर्वमहान प्रसारकेन्द्र थे। इन उपनिवेशों की स्थापना में निर्गन्थ (जैन) साधुओं और बौद्ध भिक्षुओं का ही सर्वाधिक यागदान था। कालान्तर में निर्गन्थों का विहार उक्त क्षेत्रों में शिथिल होता गया और बौद्धों का सम्पर्क एवं आवागमन बढ़ता गया, अतः गुप्तकाल के उपरान्त बौद्धधर्म ही वहाँ का प्रधान धर्म हो गया तथापि चौथी से सातवीं शती ई० पर्यन्त भारत आने वाले फाह्यान, युवानच्चांग, इत्सिंग आदि चीनी यात्रियों के वृत्तान्त से स्पष्ट है कि उनके समय में भी उक्त प्रदेशों में निर्गन्थ मुनियों का अस्तित्व था। कुछ जैन मूर्तियाँ एवं अन्य जैन अवशेष भी वहाँ यत्र-तत्र प्राप्त हुए हैं। काश्यप के रूप में तेईसवें तीर्थंकर भगवान् पार्श्वनाथ का बिहार भी उक्त देशों में हुआ प्रतीत होता है अनेक प्राच्यविदों एवं पुरातत्वज्ञों का मत है कि प्राचीन काल में जैनधर्म भी उन प्रदेशों में अवश्य पहुँचा था।

तिब्बत, कपिशा (अफगानिस्तान) गान्धार (तक्षशिला और कन्दहार), ईरान इराक, अरब, तुर्की, मध्य एशिया आदि में जैनधर्म के किसी न किसी रूप में किसी समय पहुँचने के चिह्न प्राप्त होते हैं। चीन देश के ताओ आदि प्राचीन धर्मों पर जैनधर्म का प्रभाव लक्षित है और चीन के उत्तर-कालीन बौद्ध साहित्य में भी अनेक जैन सूचक संकेत मिलते हैं। जापान के 'जैन' सम्प्रदाय का सम्बन्ध भी कुछ लोग जैनधर्म से जोड़ते हैं। प्राचीन यूनान के पाइथेगोरस व एपोलोनियस जैसे शाकाहारी आत्मधर्मों दार्शनिकों पर भी जैन प्रभाव लक्ष्य या अलक्ष्य रूप में रहा प्रतीत होता है। ईसाई मत प्रवर्तक ईसा मसीह भी जैनविचारधारा से अवश्य प्रभावित हुए थे, ऐसा स्व० बैरिस्टर चम्पतराय जी ने सिद्ध किया था।

उपरोक्त अधिकांश विदेशों में जैनो की छोटी-मोटी वस्तियाँ भी मध्यकाल तक रही प्रतीत होती हैं। इधर आधुनिक युग में दक्षिणी-अफ्रीका नैरोबी आदि प्रदेशों में जैनो की अच्छी संख्या रहती आई है, पूर्व के फिजी आदि द्वीपों में भी कुछ जैन हैं। यूरोप के विभिन्न देशों में व्यापार-व्यवसाय अथवा विद्यार्जन के बहाने अनेक जैन रहते रहे हैं। यही स्थिति अमरीका की है। वहाँ तो पिछले दो-तीन दशकों में जैन प्रवासियों की संख्या में भारी वृद्धि हुई है।

वर्तमान शती के प्रारम्भिक दशकों में वीरचन्द्र राघवजी गांधी, प० लालन, बैरिस्टर जगमन्दरलाल जैनी, बैरिस्टर चम्पतराय, ब्रह्मचारी शीतलप्रसाद प्रभूति विद्वानों ने विदेशों में धर्मप्रचार किया है। गत दशकों में प० सुमेरचन्द दिवाकर, कान्हजी स्वामी, मुनि सुशीलकुमार, मूडबिंदी एवं श्रवणवेलगोल के भट्टारक द्वय प्रभृति महानुभावों ने इस कार्य को प्रगति दी है। स्व० बा० कामताप्रसाद जैन द्वारा संचालित अखिल विश्व जैन मिशन का एक मुख्य उद्देश्य विदेशों में धर्म प्रचार रहा और उसने अनेक विदेशी विद्वानों एवं जिज्ञासुओं से सम्पर्क बनाने तथा उन्हें जैन साहित्य उपलब्ध कराने की दिशा में बहुत कुछ प्रगति की। किन्तु यथोचित व्यवस्था एवं साधनों के अभाव के कारण हम उन सम्पर्कमूर्तों से भी लाभ नहीं उठा पाते।

—ज्योति निकुंज, लखनऊ

मैं कौन हूँ

□ श्री बाबूलाल जैन, कलकत्ता वाले

किसी ने प्रश्न किया कि आत्मा को कैसे पावे। मेरे को एक कहानी बच्चों की याद आ गयी कि एक महात्मा के पास एक आदमी गया और कहने लगा मुझे आनंद चाहिए। महात्मा ने कहा कि मैंने अभी आनंद मगरमच्छ को दिया है उससे ले लो। वह नदी के पास गया और मगरमच्छ को बोला कि महात्मा ने तुम्हें आनंद दिया है उसमें से मुझे भी दे दो मगरमच्छ ने कहा कि पहले मुझे एक लोटा पानी पिला दो बहुत प्यासा हूँ फिर मैं तुम्हें आनंद दे दूँगा उस आदमी ने कहा कि क्या वान कहते हो पानी में रहते हो फिर भी पानी मांगते हो। उसने कहा कि तुम भी तो आनंद में रहते हो और आनंद माग रहे हो। यह कहानी तो इतनी ही है परन्तु यही हाना की कहानी नहीं है क्या? आत्मा ही पूछ रही है कि आत्मा को कैसे पाया जाये।

किसी व्यक्ति से पूछिये या अपने में ही पूछिये कि शरीर में रोग है इसको किसने जाना तो वह कहेगा मैंने जाना इससे मालूम हुआ कि वहाँ दो हैं एक जानने वाला और एक शरीर जिसमें रोग हुआ है। मैं भूखा हूँ मुझे भूख लगी है या प्यास लगी है इसको किसने जाना तो यही जवाब है मैंने जाना। फिर यहाँ पर दो हो गये एक जानने वाला और एक जिसको भूख या प्यास लगी है। शरीर पर चोट लगी है शरीर दुख रहा है यह किसने जाना मैंने जाना यहाँ पर भी एक जानने वाला है और एक शरीर है जिसको चोट लगी है। इसी प्रकार भीतर में क्रोध हुआ है आप दूसरे से कहते हैं कि मुझे क्रोध हो रहा है यह किसने जाना कि अभी क्रोध है अभी क्रोध ज्यादा है अथवा कम है आप कहेंगे मैंने जाना वहाँ फिर दो हो गये एक क्रोध है जो कभी कम हो रहा है कभी ज्यादा और एक वह है जो न कम होता है न ज्यादा परन्तु जान रहा है। भीतर में विकल्प चल रहे हैं इच्छा हुई है आप कहते हैं मेरे को यह इच्छा हुई है। इस बात को किसने जाना।

एक जानने वाला है और एक इच्छा का होना है। आप कहते हैं मेरा मूड ठीक नहीं है यह किसने जाना। वहाँ पर एक जानने वाला है और एक मूड है। आप कहते हैं मुझे आज बहुत चिन्ता है आकुलता हो रही है यह किसने जाना कि चिन्ता हो रही है एक जानने वाला है और एक चिन्ता का होना है। ये मैंने अभी सत्य बोला या झूठ बोला यह किंगने जाना एक जानने वाला है और एक झूठ बोलना या सत्य बोलना है। मैं ४ माइल चला यह किमने जाना वहाँ एक जानने वाला है और एक चलने वाला है। मेरे पास इतना धन है यह किमने जाना वहाँ एक जानने वाला है एक धन है और एक धन का स्वामीपना है। हमने कोई चीज खाई वह हमें अच्छी लगी और मीठी भी वहाँ तीन चीज हुई एक वह वस्तु जो मीठी थी एक अच्छे जानने रूप भाव और एक इन दोनों का जानने वाला। बाहर में हमने कोई कपड़ा पहना गाड़ी पर चढ़े और हमें बहुत आनंद आया वहाँ पर भी तीन हैं एक गाड़ी और उस पर चढ़ना एक आनन्द का आना और एक उनको जानने वाला। क्या इससे यह साबित नहीं हो रहा है कि हर हालत में कोई एक जानने वाला है जो हमारे भीतर होने वाले सूक्ष्म से सूक्ष्म विकल्पों को, विचारों को, भावों को चाहे वह अच्छे हो अथवा बुरे, शुभ हो चाहे अशुभ उनको जान रहा है। इन मन सम्बन्धी भावों में, परिणामों में विचारों में परिवर्तन होता जा रहा है पर जानने वाला मदा काल एक रूप रहता हुआ मात्र जान ही रहा है। यहाँ तक क्रोध को भी जाना है। बाहर में भले ही हमने किसी को अच्छा कहा हो प्रेम दिखाया हो और भीतर में उसके प्रति अन्यथा भाव है तो जानने वाले ने दोनों बातों को ही जाना है। यही हालत शरीर की है चाहे शरीर की कैसी भी अवस्था क्यों न हो चाहे स्वस्थ हो चाहे अस्वस्थ, चाहे दुबला हो चाहे ताकतवर परन्तु जानने वाले ने उसकी हर हालत को जाना है।

जिस समय शरीर की कोई अवस्था हो रही है उसी समय जानने का कार्य भी हो रहा है यहां तक जब सोता है तो उस समय भी कोई जान रहा है कि सो रहा है अगर नहीं जानता तो जागने पर यह कैसे कह सकता था कि आज नींद अच्छी आई। जिंदा है तो उसको जानता है और मरता है तो उसको भी जान रहा है उसी प्रकार भीतर में सूक्ष्म से सूक्ष्म अथवा स्थूल से स्थूल विचार-भाव-इच्छा जिस समय उत्पन्न हुई है उसी समय उसके जानने का कार्य भी हुआ है। यहां पर एक तर्क है कि जब इच्छा उत्पन्न हुई उसके पहले उसको जाना तो जब थी ही नहीं तो जाना कैसे। इच्छा मिटने के बाद जाना तो अभाव होने पर कैसे जाना इससे यह साबित होता है कि जिस समय इच्छा उत्पन्न हुई उसी समय जाना। इसमें एक तर्क और है कि इच्छा ने ही इच्छा को जाना है अथवा क्रोध ने ही क्रोध को जाना है तो उसका उत्तर है कि क्रोध के अभाव को जियने जाना। इससे साबित होता है कि क्रोध के अलावा कोई जानने वाला भिन्न है जो क्रोध को भी जानता है और उसके अभाव को भी जानता है।

इससे निष्कर्ष यह निकला कि हर कार्य में तीन बातें साथ-साथ हो रही एक शरीर की क्रिया, एक मनसम्बन्धी विचारों की—भावों की—विकल्पों की क्रिया और एक जानने की क्रिया। पहली दो क्रिया बदलती रहती है कभी शुभ होती है कभी अशुभ। कभी दान पूजा रूप-दयारूप किसी के भले करने रूप होती है कभी किसी को सताने-मारने रूप। कभी सत्य कभी असत्य रूप होती है परन्तु जानने का कार्य हर अवस्था में एक रूप में चालू रहता है। वह हर हालत में—हर अवस्था को जानता रहता है। पहली दो क्रिया एक शरीराश्रित और एक मनाश्रित है जो हमारे पकड़ में आती है। हम शरीर पर ही नहीं ठहर कर मन की क्रिया तक तो पहुंचते हैं और उनको अपनी मानते हैं यह समझते हैं यह मैं हूँ यह मेरी है। इस प्रकार अहम्पने को उन दोनों में प्राप्त हो रहे हैं। वहां इन दोनों में अहम्पना भी है एकत्वपना भी है कर्त्तापना भी है। परन्तु तीसरी क्रिया जो ज्ञान की क्रिया है जानने का कार्य—रूप वह प्रगट—निरन्तर होते हुए भी उसको पकड़ने की चेष्टा आज तक नहीं की है। जहां से जानने की क्रिया

उठ रही है वह स्थल भिन्न है और जहां से भावों की और विचारों की क्रिया उठ रही है वह स्थल भिन्न है यह जानने वाला ही अपने को जानने वाला न समझ कर इन विचारों के—भावों के चिन्ताओं के करने वाला समझ रहा है शरीर सम्बन्धी कार्यों के करने वाला उस सम्बन्धी दुख-सुखको भोगने वाला समझ रहा है। उस जानने वाले को कहा जा रहा है कि तू अपने को पर रूप मान रहा है—शरीर रूप जान रहा है विचारों और विकल्पों रूप जान रहा है और सुखी-दुखी हो रहा है तू उस रूप नहीं है तू तो जानने वाला है—जाननेरूप क्रिया का करने वाला है तू अपने आपको अपने रूप क्यों नहीं देखता? तू अपने आपको जानने वाला रूप देखे तो तू पावेगा कि मैं शरीर रूप नहीं परन्तु उसका जानने वाला हूँ उस शरीर की अवस्था अच्छी या बुरी का भोक्ता नहीं परन्तु जानने वाला हूँ। तो शरीर की कैसी भी अवस्था क्यों न हो जावे उससे मेरा क्या सम्बन्ध और उससे सुखी-दुखी होने का भी क्या सवाल है। यह नाम, यह जाति, यह कुल, यह मां-बाप भाई-वन्धु बाहर में पुरुष अथवा स्त्रीपना, धनवान अथवा गरीबपना सभी जब शरीर की अवस्था है और मैं तो जानने वाला हूँ शरीर नहीं तो इनसे भी मेरा क्या सम्बन्ध रहा। अगर किसी ने गाली दी अथवा प्रशंसा की बात कही तो भी मैं तो उसका जानने ही वाला हूँ शरीर नहीं तब मुझे हर्ष और विषाद क्यों?

इसी प्रकार विचार उठ रहे हैं—चिन्ता हो रही है—भाव उठ रहे हैं, भीतर में दया रूप भाव हुए और उस जानने वाले से, उस भाव से साथ एकत्व जोड़ा तो उसमें अहम्पने को प्राप्त हो गया कि मैं कैसा दयालू हूँ मैं उच्च दर्जे का हूँ चाहे हम बाहर में न कहें परन्तु भीतर में तो औरों से अपने को ऊँचा समझा ही है। अगर अपना उच्चपना नहीं पकड़ मे आवे तो औरों का नीचापना तो महसूस किया ही है वही बना रहा है कि अहम् भाव बना है यह तब तक नहीं मिट सकता जब तक हम जानने वाले से एकत्व होते हुए भी इन विकारी भावों से एकत्व जोड़ते रहेंगे इन मन सम्बन्धी विकारी भावों से और शरीर के साथ इस जानने वाले ने एकत्व जोड़ा है यह एकत्व जोड़ना (शेष पृष्ठ ८ पर)

जीवन्धर चम्पू में आकिञ्चन्य

□ राका जैन, एम० ए०

जीवन्धर कुमार के मुखारविन्द से आकिञ्चन्यादि धर्मों को सुन कर कृषक अति प्रसन्न हुआ और उसे धारण कर अपने जीवन को सफल मानने लगा। जीवन्धर कुमार ने भी उसे योग्य पात्र समझ अपने बहुमूल्य आभूषण देकर निर्वृद्ध भाव से जागे बढ दिए और परम सुख का अनुभव किया। आभूषण के मोह को त्यजकर परमानन्दानुभव करना आकिञ्चन्य धर्म का परिपोषक है।

प्रमुदित कृषक को सहर्ष स्व-स्वर्णाभूषण देकर मध्याह्न में वे नृप कुँवर उद्यान में विश्राम करने लगे। वे, जिनका मन काम विकार सम्बन्धी अन्धकार को नष्ट करने के लिए सूर्य के समान था, जो कार्यज्ञ मनुष्यों में अग्रणी तथा ससार के समस्त भोग्य-उपभोग्य पदार्थ को अपना आकिञ्चित मात्र भी न समझने वाले एव निरन्तर वैराग्य का चिन्तन करने में प्रवीण थे ऐसे जीवन्धर स्वामी पर आसक्त विद्याधरी के प्रणयीवचनों को सुन कर उस उद्यान से बाहर निकल पड़े। स्व प्रिया को खोजते हुए व्यथित विद्याधर की दीनता भरे वचनों को सुन कर जीवन्धर स्वामी ने आकिञ्चन्य के परिपोषक सान्त्वनाप्रदायक गम्भीर वचन उनमें कहे—

धैर्योदार्यविवाजितक्षितिपति. प्रज्ञाविहीनो गुरु,

कृत्याकृत्यप्रविचारशून्यसचिव सग्रामभीरुर्भट ।
सर्वज्ञस्तवहीनकल्पनकविर्वाग्विमतवहीनो बुध ,

स्त्रीवैराग्यकथानभिज्ञपुरुष सर्वे हि साधारणाः॥

अर्थात्—धीरिता और उदारता से रहित राजा, बुद्धिहीन गुरु, कार्य-अकार्य के विचार से शून्य मन्त्री, युद्ध-भीरु योद्धा, सर्वज्ञ के स्तवन से रहित कवि, वक्तव्य कला से रहित विद्वान और स्त्री-विषयक वैराग्य की कथा से अनभिज्ञ पुरुष ये सब तुच्छ व्यक्ति हैं अत मोहजनित विचारों को त्यागना चाहिए। यथार्थतः मन्त्रा आकिञ्चन-पुरुष वही है जो जैसा अन्दर है वैसा ही अपने को

उपस्थापित करता है तथा वैसे ही वचनों को कहता है। जीवन्धर स्वामी ऐसे सिद्धान्त के स्पष्ट उदाहरण हैं।

जीवन्धर स्वामी के राज्यसिंहासीन हो चुकने पर वे एक दिन अपनी आठो रानियों के साथ वासन्ती सुषमा से मुशोभित वानर-समूह को देख कर वे आनन्द-विभोर हो उठे। एक बानरी, अपने बानर का अन्य बानरी के साथ मोहित हुए देख रुष्ट हो गई। उसे प्रसन्न करने के लिए वानर ने बहुत प्रयत्न किए पर वह सन्तुष्ट नहीं हुई। अन्त में निरुपाय होने पर वानर मृत-तुल्य पृथ्वी पर लेट गया। यह देख बानरी भय से काप उठी और उसके पास जाकर दोनों प्रसन्न हो गए। बानरी को प्रमुदित देख वानर ने एक पनस-फल तोड़ कर उसे उपहार में दिया परन्तु अकस्मात् वनपाल ने आकर बानरी के हाथ से वह पनस-फल छीन लिया—यह सब दृश्य जीवन्धर स्वामी स्व नेत्रों से देख रहे थे। उनका दयलु सृद्य वनपाल के इस कार्य को देख कर व्यग्र हो उठा। उनके मन में यह विचार तरंगित होने लगा—

‘काण्डाङ्गारयते कीशो राज्यमेतत्फलायते।

मद्यने वनपालोऽयं त्याज्य राज्यमिदं मया ॥१११२

अर्थात्—यह वानर काण्डाङ्गार के समान है, यह राज्यफल के समान और यह वनपाल मेरे सद्गुण आचरण कर रहा है अर्थात् जिस प्रकार बानर के द्वारा दिए गए फल को वनपाल ने छीन लिया है उसी प्रकार मैंने इस राज्य को छीन लिया है अतः यह राज्य मेरे द्वारा त्याज्य है।

जिसने स्वराज्य हेतु काण्डाङ्गार से लोहा लिया और उसे तथा अपने प्रतिद्वन्द्वियों को मौत के घाट उतारा वे ही जीवन्धर आज इस राज्य को तुच्छ समझ कर अपना आकिञ्चन्य-स्वरूप उपस्थित कर रहे हैं। यह राज्य तैल

रहित दीपक की लौ के समान है, जीवन चंचल है, शरीर विजली के समान क्षणभंगुर है और आयु चपल मेघ के तुल्य है। इस प्रकार इस संसार की सन्तति में किञ्चित् भी सुख नहीं है फिर भी उसमें मूढ़ हुआ पुरुष अपना हित नहीं करता किन्तु इसके विपरीत मोह को बढ़ाने वाले व्यर्थ के कार्य ही करता है। नश्वर विषयों के द्वाग लुभाया हुआ बेचारा मानव मोहवश दुःखजनित दोषों को नहीं समझता प्रत्युत ग्रीष्मकाल में शीतल जल की धारा छोड़ मृगमरीचिका के सेवन तुल्य सामारिक भोगों में लिप्त रहता है। दुर्लभ मानव-जन्म पाकर आत्महित में प्रगल्भ करना उचित नहीं। ११।२३-२६। इस प्रकार तत्त्वचिन्तन के फलस्वरूप जीवन्धर स्वामी समार की माया-ममता में विरक्त हो (आकिञ्चन्य धर्म की पूर्ण दशा को पाकर) मुनि दीक्षा लेने का निश्चय कर लेते हैं और राजकीय-व्यवस्था से निवृत्त हो महावीर-स्वामी के समवसरण में जाकर मुनि-दीक्षा धारण करते हैं एवं घोर तपश्चरण के द्वारा कर्मों को क्षय कर विपुलाचल से मोक्ष प्राप्त करते हैं। शलाका पुरुष न होने पर भी पुराणकारों ने अपने पुराणों में आकिञ्चन्य पुरुष जीवन्धर का चरित्र अंकित किया। कवियों ने इन पर गद्यपद्य-आत्मक काव्य लिखे। जीवन्धरचम्पूकार ने तो स्पष्ट ही लिखा है कि 'जीवन्धरस्य चरितं दुरितस्य हन्तृ'—जीवन्धर का चरित्र पाप को नष्ट करने वाला है।

इस प्रकार जीवन्धर स्वामी राज्य-वैभव होने पर भी घर में विरागी विचारों से सम्पन्न थे। उनका विचार था कि यदि धन-दौलत आदि परिग्रह यथार्थतः सुख देने वाले हैं तो मृगमरीचिका भी पिपासा-शमन कर सकती है, आर्त-रोद्र-ध्यान भी मोक्षानन्द दिला सकता है, अग्नि शीतल हो सकती है और मात्र भोजन-इच्छा ही भूख-शान्ति कर सकती है। जीवन्धर स्वामी के परिग्रहभिन्न ऐसे भावों ने संसार के प्रति निराशा उपस्थित की और अन्ततोगत्वा उन्हें मोक्षवधू का वरण करा दिया।

रानी विजया और सुनन्दा का आकिञ्चन्य—नृपराज सत्यधर एवं राजकुमार जीवन्धर के तुल्य रानी विजया का आकिञ्चन्य व्यक्तित्व भी सहज ही सामने उपस्थित हो जाता है। राजपुत्र जीवन्धर के राजसिंहासनाखंड होने पर

तथा स्वयं के राजमाता गंगे पर रानी विजया को राजवैभव-परिग्रह में यकायक गन्तवि हो गई। उन्होंने अपनी आज्ञा पुरवपुत्रों को बुलाकर कहा— 'हैं पूर्णवन्द के समान मुख वाली बहुओं'। आज मेरे हृदय में इस गारहीन भयङ्कर मसार के विषय में विरक्ति हो रही है और यह विरक्ति इस समय मुझे दीक्षा लेने के लिए शीघ्रता कर रही है।

उसी समय गन्धोत्कट की पत्नी सुनन्दा को भी सामारिकता से वैराग्य उत्पन्न हो गया अतः रानी विजया और सुनन्दा ने पद्मा नाम आर्या के समीप दीक्षा ले ली। इस प्रकार जीवन्धर चम्पू में पुरुष-पात्रों के साथ-साथ नारी-पात्र स्वजीवन में प्रथमतः आकिञ्चन्य धर्म का जगु रूप धारण करते और अन्ततः दीक्षा लेते और अमीमितानन्द को पाते हैं।

काष्ठाङ्गार के आकिञ्चन्य भिन्न भाव—आकिञ्चन्य बहुल प्रसङ्गों के साथ-साथ जीवन्धर चम्पू में यदि आकिञ्चन्य का विपरीत रूप देखना चाहे तो काष्ठाङ्गार का चरित्र तो पाठक के मध्य महज ही उपस्थित हो जाता है। नृपराज सत्यधर ने कुछ समय के लिए काष्ठाङ्गार को राज्य दे दिया किन्तु कृतघ्न मन्त्री ने पड्यन्त्र रच युद्ध में उन नृपराज को दीक्षा लेने पर भी मौत के घाट उतार कर उनके राज्य का अधिकार हो गया। काष्ठाङ्गार ने समझा कि मैंने राजा को मार ही डाला और रानी मयूरयन्त्र में बैठ कर गयी थी अतः गिरने पर उसका और उसके गर्भस्थ बालक का प्राणघात स्वयं हो गया होगा। इस प्रकार निश्चिन्त हो वह राज्य-शासन करता रहा।

सुप्रचार से किसी की अकीर्ति दबती नहीं प्रत्युत फैलती ही है। काष्ठाङ्गार की अकीर्ति राजघातक के रूप में सर्वत्र फैलती ही है काष्ठाङ्गार की अकीर्ति राजघातक के रूप में सर्वत्र फैल गयी। नृपमृत्यु के कलक के परिमार्जन हेतु राजा की मृत्यु का कारण हाथी द्वारा मारा जाना प्रचारित कर जीवन्धर-मातुल गोविन्द महाराज के पास सन्देश भेजा। काष्ठाङ्गार-कलक के उपशमन के व्याज से गोविन्द महाराज ने सत्यधर की राजधानी राजपुरी में स्वसुता लक्ष्मणा का स्वयंवर रचा। जीवन्धर राज ने चन्द्रकवेधक को वेधकर लक्ष्मणा प्राप्त की, तब जीवन्धर

के यथार्थ-जीवन का रहस्योद्घाटन हो गया। लक्ष्मण-माला का इच्छुक काष्ठाङ्गार उत्तेजित हो भडक उठा। युद्ध के लिए उद्यत हो जाने पर वह जीवन्धर के द्वारा मृत्युलोक का पान्थ बन गया। देखिए ! कितनी विचित्रता है मानसिक-मनोभावो की ? काश ! यदि वह नृपराज्य की ओर आकिञ्चन्य रहता तो उसकी यह निकृष्ट दशा न होती।

सासारिक परिभ्रमण से निकल कर मानव को मुक्ति-मन्दिर में भेज देना जैन कथानकों का उद्देश्य रहता है। यद्यपि इसमें प्रसङ्गोपात्त विविध भावों का समावेश हुआ

है तथापि अकिञ्चन-भाव से पीछे नहीं। जीवन्धर स्वामी का वैभव विमर्जन कर मुक्ति-पदवी पाना, रानी विजया का आर्या पद ग्रहण करना इसके विपरीत काष्ठाङ्गार का राज्य-ध्युत होता जीवन्धर चम्पू में प्रयुक्त आकिञ्चन्य-स्वरूप को परिपुष्ट करने वाले ही है। जीवन्धर चम्पू में नायक जीवन्धर को शृङ्गारिक रूप में दर्शाया गया है तथापि यत्र-तत्र अकिञ्चन-तत्त्व प्रदर्शित होता है जो कि उनके शृङ्गारिक जीवन में चारचाँद लगा देता है और एक विलक्षणता उपस्थित करता है।

—अलीगञ्ज (एटा)

(पृष्ठ ५ का शेषांश)

ही सबसे बड़ा पाप है, सबसे बड़ा अधर्म है सबसे बड़ा अज्ञान है यह किसी अन्य प्रकार से नहीं मिट सकता परन्तु जानने वाला अपने आपको जाने अपना सर्वम्ब अपना अहम्पना उस जानने वाले में स्थापित करे तो वह अहम्पना जो अभी मन सम्बन्धी विकारों में और शरीर सम्बन्धी क्रियाओं में आ रहा है वह मिट कर अपने जानन-पन रूप निज स्वभाष में आये तो नकली मैं का अभाव हो और असली मैं की प्राप्ति हो जोकि वास्तव में ब्रह्मोस्मि है और वही पारिणामिक भाव है वही निज भगवान् आत्मा है। जिसको जानने से धर्म की शुरुआत होती है—साक्षी भाव जागृत होता है। निजस्वभाव के प्रति मूर्च्छा दूर

होनी है जागरण चालू होता है आप अपना मालिक बनता है। आज तक जिसको नहीं पाया उसको पाता है जिस कूड़े-ककट को पकड़ रखा था उससे निवृत्त होता है। जो अभी तक व्यवहार में पर में जगता था वह अब परमार्थ में जगता है जहाँ अब तक मूर्च्छित था। घोर अन्धकार में सूर्य का प्रकाश दिखाई देता है। अब अन्धकार नहीं रहने का। चाहे कितना ही गाढा क्यों न हो प्रकाश की किरण ने उसको भेद दिया है। शरीर रहता है और अन्य भाव भी रहता है परन्तु मैं नहीं रहता। मैं मिट जाता है। यह मैं ही निज परमात्मा से मिलने में रुकावट थी, मैं मिट गया।

मुक्ति का सच्चा हेतु

‘यो मध्यस्थः पश्यति जानात्यात्मानमात्मनात्मन्याऽऽत्मा।

दृग्वगमचरणरूपः स निश्चयान्मुक्तिहेतुरिति हि जिनोक्तिः॥’

जो सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य स्वरूप आत्मा मध्यस्थभाव को प्राप्त होकर आत्मा को आत्मा के द्वारा, आत्मा में देखता और जानता है वह निश्चय से (स्वयं) मुक्ति का हेतु है, ऐसी सर्वज्ञ—जिन भगवान् की वाणी है।

सम्यक्त्व-कौमुदी सम्बन्धी अन्य रचनायें एवं विशेष ज्ञातव्य

□ श्री अग्रचन्द नाहटा, बोकानेर

‘अनेकान्त’ के सितम्बर ८१ के अंक में डा० ज्योति-प्रसाद जैन का एक लेख ‘सम्यक्त्व—कौमुदी सम्बन्धी रचनायें’ शीर्षक छाया था। उसकी पूर्ति के रूप में दिसम्बर ८१ के अंक में ‘सम्यक्त्व कौमुदी सम्बन्धी अन्य रचनायें’ नामक लेख प्रकाशित हो चुका है। पर अभी-अभी पार्श्वनाथ विद्याश्रम शोध संस्थान, वाराणसी-५ से ‘जैन साहित्य का वृहद इतिहास’ का ७वां भाग प्रकाशित हुआ है, उसमें कन्नड और मराठी भाषा की सम्यक्त्व कौमुदी सम्बन्धी कुछ नई जानकारी प्रकाश में आई है। इसलिए पाठकों को उसकी जानकारी देने के लिए यह लेख, पूर्व प्रकाशित दोनों लेखों की पूर्ति के रूप में प्रकाशित किया जा रहा है।

‘जैन साहित्य का वृहद इतिहास’ के मानवे भाग में कन्नड, तमिल और मराठी तीन भाषाओं के जैन साहित्य का विवरण स्व० प० के० भुजबली शास्त्री और मराठी साहित्य का विवरण डा० विद्याधर जोहरापुरकर लिखित है। कन्नड जैन साहित्य में सम्यक्त्व कौमुदी नामक रचना प्राप्त है। जिनमें से कवि मगरम का कुछ विशेष विवरण उल्लेख ग्रन्थ के पृष्ठ ८७ में छाया है उसके अनुसार मगरम तृतीय का समय सोनवी शताब्दी के पूर्वार्द्ध का बताया है। और यह ग्रन्थ प्रकाशित भी हो चुका है। इसका सम्पादन प० शान्तिनाथ शास्त्री ने किया है और अतिबल ग्रन्थमाला, बेलगाव में यह प्रकाशित हुआ है।

मराठी जैन साहित्य में दया सागर (दया भूषण) की सम्यक्त्व-कौमुदी में ११ अध्याय और २३८० ओवी हैं। यह जिनदास चवड़े, वर्धा स० १९०८ में प्रकाशित हो

चुका है। दूसरी रचना महीचन्द रचित सम्यक्त्व कौमुदी है, जिसमें १३ अध्याय और १९८१ ओवी हैं। इसकी कथाएँ दया सागर की सम्यक्त्व कौमुदी के समान ही हैं। महीचन्द के शिष्य देवेन्द्रकीर्ति ने कालिका पुराण नामक एक बड़ा ग्रन्थ रचा है उसमें सम्यक्त्व कौमुदी की कथाएँ भी शामिल कर ली गयी हैं। आधुनिक मराठी जैन साहित्यकारों में कल्याणभा भरमाप्पानिटवे ने सम्यक्त्व कौमुदी का मराठी अनुवाद किया है। पर उसमें मूल ग्रन्थ को अज्ञातकर्तृक लिखा है।

हमारे संग्रह में संस्कृत ग्रन्थ में सम्यक्त्व कौमुदी, मूलचन्द किशनदाम कापडिया, सूरत से प्रकाशित सन् १९३९ की प्रथम आवृत्ति है। माणिकचन्द दिगवर जैन परीक्षालय में यह पाठ्यक्रम में रखा गया था, यह भी अज्ञात कर्तृक है। इससे २५ वर्ष पहले प० उदयलाल कामनीवाल ने इसे प्रकाशित किया था, लिखा है। जिसका उल्लेख डा० ज्योतिप्रसादजी के लेख में हो चुका है। सम्यक्त्व कौमुदी नामक श्वेताम्बर जिनहर्षगणि स० १४८७ की रचित, मूलरूप में प्रकाशित हुई है वह तो मुझे नहीं मिली पर उसका गुजराती अनुवाद आत्मानन्द जैन सभा भावनगर से सन् १९१७ में प्रकाशित हुआ, यह मेरे संग्रह में है। इस श्लोकबद्ध संस्कृत ग्रन्थ के रचयिता जिन हर्षगणि, तपागच्छीय जयचन्दमूरि के शिष्य थे। इसमें सात प्रस्ताव हैं। मूलग्रन्थ भी इसी सभा से पूर्व छप गया था। दि० श्वे० सम्यक्त्व कौमुदी की कथाओं के तुलनात्मक अध्ययन के लिए यह ग्रन्थ महत्वपूर्ण है।

अपभ्रंश काव्यों में सामाजिक-चित्रण

□ डा० राजाराम जैन, रीडर एवं अध्यक्ष—संस्कृत प्राकृत विभाग, आरा

मध्यकालीन भारतीय इतिहास एवं संस्कृति के सर्वांगीण प्रामाणिक अध्ययन के लिए अपभ्रंश-साहित्य अपना विशेष महत्व रखता है। उसमें उपलब्ध विस्तृत प्रशस्तियाँ, ऐतिहासिक-सन्दर्भ लोक-जीवन के विविध चित्र, सम-सामयिक सामाजिक परिस्थितियाँ, राजनीति, अर्थनीति, एवं धर्मनीति के विविध सूत्र, हास-परिहास, एवं विलास-वैभव के रससिद्ध चित्रांकन इस साहित्य के प्राण हैं। अपभ्रंश के प्रायः समस्त कवि आचार और दार्शनिक तथ्यों तथा लोक जीवन की अभिव्यजना कथाओं एवं चरितों के परिवेशों द्वारा करते रहे हैं। इस प्रकार के चरितों और कथानकों के माध्यम से अपभ्रंश-साहित्य में मानव-जीवन यथा जगत की विविध भूक-भावनाएँ एवं अनुभूतियाँ मुखरित हुई हैं। क्योंकि वह एक ओर पुराण-पुरुषों के महामहिम आदर्श चरितों से समृद्ध है तो दूसरी ओर सामान्तों वणिक्पुत्रों अथवा सामान्य वर्ग के व्यक्तियों के सुखों-दुखों अथवा रोमांसपूर्ण कथाओं से परिव्याप्त। वन-विहार, उद्यान-क्रीड़ाएँ, संगीत-गोष्ठियाँ, आखेट-चूत, एवं जल-क्रीड़ाएँ, रासलीलाएँ, सरोवर-स्नान के समय प्रेमी-प्रेमिकाओं के परस्पर में छकाने के लिये वस्त्रों के अपहरण आदि विविध चित्र-विचित्र चित्रणों से अपभ्रंश-साहित्य की विशाल चित्रशाला अलंकृत है। चउमुह, ईशान एवं द्रोण जैसे महाकवियों ने इस महान चित्रशाला की नींव रखी, तो जोइन्दु स्वयम्भू, पुष्पदन्त, हरिभद्र, धनपाल, वीर, कनकामर, पद्मकीर्ति, हेमचन्द्र, अब्दुल-रहमान प्रभृति काव्य-कुशल सरस्वती पुत्रों ने अपभ्रंश के उस भवन को घड़कर भव्य-प्रसाद के रूप में अलंकृत किया है और यश.कीर्ति एवं रङ्गू जैसे प्रतिभाशाली महाकवियों ने उसे सर्वतोभावेन समृद्ध बनाये रखने का अथक प्रयास किया है। इस प्रकार अपभ्रंश-काव्यों में विक्रम की छठवीं सदी से सोलहवीं

सदी तक के भारतीय इतिहास एवं संस्कृति के प्रामाणिक चित्र सुसज्जित हैं। प्रस्तुत लघु-निबन्ध में उन सभी पर प्रकाश डालना तो सम्भव नहीं, हाँ, उदाहरणार्थ केवल कुछ सरस एवं रोचक तथ्यों पर प्रकाश डालने का प्रयास किया जा रहा है।

सामाजिक परिस्थितियाँ :

अपभ्रंश काव्यों में परम्परानुमोदित पौराणिक, सामाजिक मान्यताओं को ग्रहण किये जाने पर भी सम-सामयिक स्थितियों के उनमें पर्याप्त निर्देश मिलते हैं। इन काव्यों में कुछ ऐसी मान्यताएँ निर्दिष्ट की गई हैं, जो मध्यकालीन स्थितियों पर प्रकाश डालती हैं। वैदिक वर्णाश्रम धर्म के सिद्धान्तानुसार ब्राह्मण का कार्य पठन-पाठन और यज्ञ-यागादि करना था। पर १५वीं सदी में विदेशी आक्रमण होने एवं मुसलमानों के उत्तराधिकार सम्बन्धी पारम्परिक कलह तथा राजनैतिक अस्थिरता के कारण देश की आर्थिक स्थिति बिगड़ने लगी थी। फलस्वरूप ब्राह्मण आजीविका के हेतु खेती भी करने लग गए थे। महाकवि रङ्गू ने अपनी एक रचना 'धणकुमार-चरित' में 'बम्भणकिसाणु' लिख कर उसका स्पष्ट निर्देश किया है और इस प्रकार उसकी परिवर्तित स्थिति पर अच्छा प्रकाश डाला है।

जा'तयाँ :

'धणकुमार चरित' के उपर्युक्त 'बम्भणकिसाणु' पद में 'किसाणु' का विशेषण 'बम्भण' है और यह इस बात का द्योतक है कि ब्राह्मणजाति के किसान भी होते थे। यदि यह तथ्य न होता तो कवि 'किसाणु' शब्द से ही अपना काम चला लेता। 'बम्भणु किसानु' का उसने किसी विशेष अभिप्राय से ही प्रयोग किया है। बिहार में जहाँ ब्राह्मणों के लिये खेती करना वर्जित है और अधिकांश

ब्राह्मण कृषि-कर्म स्वयं नहीं करते, वहां राजस्थान उत्तर प्रदेश आदि में ब्राह्मणों को स्वयं कृषिकर्म करते हुए देखा जाता है।

ब्राह्मण के अतिरिक्त क्षत्रीय, वैश्य एवं शूद्रों की जातियों के भी उल्लेख हुए हैं। क्षत्रियों में इक्ष्वाकुवंशी,^१ सूर्यवंशी,^२ चन्द्रवंशी,^३ अन्धकवृष्णि,^४ एवं भोजकवृष्णियों^५ के परम्परा प्राप्त उल्लेख मिलते हैं। उनके अतिरिक्त तोमर, गुर्जर, प्रतिहार एवं सोरठ नामक क्षत्रीय जातियों के भी उल्लेख हुए हैं। 'सिरिवाल चरित' में बताया गया है कि खस एवं नव्वर जाति के डाकुओं से मराठे, सोरठे एवं गुर्जरो ने महायुद्ध में लोहा लिया था।^६

वैश्य में अग्रवाल, पद्मावती, पुरवाल, जैसवाल, गोलाराड, एवं पौरपाट आदि जातियों के उल्लेख मिलते हैं। अग्रवालों में गर्ग ऐंडिल गोयल भित्तल, बसल गोत्रों के भी नाम प्रशस्तियों एवं ग्रन्थ-पुष्पिकाओं में मिलते हैं। साहित्यिक एवं कला के विविध क्षेत्रों में उनका योगदान महत्वपूर्ण रहा है।^७

'धणकुमार चरित' में एक पटवारी जाति का भी निर्देश पाया जाता है।^८ हमारा अनुमान है कि यह भी कोई वैश्य जाति है जो पटवारिगिरि अर्थात् भूमि की पैमाइश आदि का कार्य करती थी। मध्यभारत में आज भी उन्हें ही पटवारी कहा जाता है जो खेतों की मालगुजारी का लेखा-जोखा एवं बन्दोबस्त के कार्य करते हैं, भले ही उनकी जाति कुछ भी हो।

अन्य जातियों में भील,^९ खस,^{१०} बव्वर,^{११} पुलिंद,^{१२} केवट,^{१३} कलाल,^{१४} सुनार,^{१५} लुहार,^{१६} कुम्हार,^{१७} यादव,^{१८} आदि के नाम मिलते हैं। खस बव्वर एवं पुलिंद के विषय में रङ्ग ने लिखा है कि ये तीनों जातियां जहां भी रहें, वहां किसी को स्वप्न में भी रहने का विचार नहीं करना चाहिए। कवि ने इसीलिये इनका उल्लेख आक्रमणकारी जातियों के रूप में किया है।

अस्पृश्य जातियों में डोम,^{१९} मातंग,^{२०} चाण्डाल,^{२१} घनिवाल^{२२} एवं सुब्बिस^{२३} जातियों के नाम मिलते हैं। 'घनिवाल' जाति नवीन प्रतीत होती है। हो सकता है कि यह वही हो, जिसे हम आजकल कसाई कहते हैं। इसीलिए कवि ने इसकी डोम आदि जातियों के साथ गणना की है। 'सुब्बिस' सम्भवतः आजकल की मिश्री जाति है जिसके लोग मशक के द्वारा जाल घर-घर पहुंचाया करते थे। एक अन्य म्लेच्छ जाति का भी उल्लेख आया है। जो सम्भवतः यवन जाति के लिये प्रयुक्त है।

'सिरिवाल चरित' में एक भांड-जाति^{२४} का भी उल्लेख आता है। जाति के कारनामों आजकल के समान ही मध्य-में भी थे। किसी भी अच्छे व्यक्ति की नकल बना कर उसे निम्नतर घोषित करना एवं व्यंग्योक्तियों द्वारा खरी एवं स्पष्ट बातों को जनता के समक्ष रख देना इस जाति का परम्परा-प्राप्त व्यापार था। श्रीपाल जिस समय धवल सेठ के द्वारा समुद्र में गिरा दिया जाता है और वह अपने पुरुषार्थ से समुद्र तैर कर उसी द्वीप में पहुंचता है, जहां

१. उपरिवत् ।
२. उपरिवत् ।
३. उपरिवत् ।
४. उपरिवत् ।
५. हरिवंश० २।२० ; ३।१३-१४ ; ४।१ ।
६. सिरिवाल० ५।२२ ।
७. रङ्ग-साहित्य का आलोचनात्मक परिशीलन पृ० ४६८
८. धण० १।३।४ ।
९. सम्मंजिण० ३।११, बलहृ० ४।३ ।
१०. सिरि० ५।२२, १०।३, पाम० ५।६।५, बलहृ० ४।३ ।
११. सिरि० ५।२२, ८।१०, १०।३ ।
१२. धण० ३।२४।६ ।

१३. सिरि० ५।१३।६ ।
१४. बलहृ० ३।२, ५।१० ।
१५. बलहृ०—३।२, ५।१० ।
१६. बलहृ०—५।१० ।
१७. उपरिवत्—३।२, ५।१० ।
१८. हरिवंश० १।४।५ ।
१९. सिरि० ७।१२, बलहृ० ६।२, ५।१३ ।
२०. धण० २।७।१-३, सिरि० ७।१२ ।
२१. बलहृ० ३।२ ।
२२. उपरिवत् ।
२३. उपरिवत् ।
२४. सिरि० ७।६-१२ ।

कि बाद में धवल स्वयं पहुंचता है तथा श्रीपाल को वहां के राज-दरबार में एक सम्मानित व्यक्ति के रूप में देखता है तब धवल भाइयों की सहायता से उसे अपमानित करता है तथा राजा की दृष्टि में उसे पतित सिद्ध कर देता है। यद्यपि धवल की यह कुटिलता बाद में स्पष्ट हो जाती है।

परिवार :

समाज का घटक परिवार है। प्रत्येक कवि या साहित्यकार अपनी रचना में पारिवारिक सम्बन्धों पर अवश्य ही प्रकाश डालता है। अपभ्रंश काव्यों में भी पारिवारिक सम्बन्धों का विस्तृत विवेचन मिलता है, क्योंकि कथानायक का जन्म किसी परिवार में होता है। उस परिवार में माता-पिता आदि गुरुजनों के साथ भाई, भावज, बहिन, पुत्र, मित्र, दास-दासियां आदि विद्यमान रहते हैं। अतः कवियों ने इसके पारस्परिक सम्बन्धों की चर्चा कर उनका मनोवैज्ञानिक विश्लेषण भी उपस्थित किया है।

यह परिवार-व्यवस्था सम्मिलित परिवार व्यवस्था के रूप में चित्रित है। अतः सास-बहू की कलह, ननद-भौजाई के झगड़े, सौतियाडाह तथा परिवार में परस्पर में चलने वाले शीतयुद्ध आदि के प्रसंग प्रचुर-मात्रा में मिलते हैं। महाकवि स्वयम्भू ने सास-बहू के झगड़े को अनादिकालीन कहा है।^१ सौतिया डाह के प्रसंग आनुपंगिक एवं स्वतन्त्र दोनों ही रूप में पर्याप्त मात्रा में उपलब्ध है। एतद्विषयक स्वतन्त्र कृति के रूप में 'सयधदहमी कहा' सुप्रसिद्ध रचना है। इसी प्रकार पुष्पदन्त कृत महापुराण में एक प्रसंग आया है जिसके अनुसार महाराज कृष्ण की सत्यभामा एवं रुक्मिणी नाम की दोनों पत्नियों में पर्याप्त ईर्ष्या चलनी है। उन्होंने परस्पर में यह शर्त रखी थी कि जिसके बेटे का पहले विवाह होगा, वह दूसरी का सिर मुँडवा देगी। 'धणकुमार चरिउ' में कहा गया है कि अपने माता-पिता के अत्यन्त दुलारे धन्यकुमार को अपने ईर्ष्यालु बड़े भाइयों एवं भौजाइयों के तीखे व्यंग्य वाणी एवं कटु आलोचनाओं

का शिकार होना पड़ा और बेचारे को परदेश भाग जाना पड़ा।^२

नारी की स्थिति :

परिवार में नारी की स्थिति परतन्त्र थी। उसके लिये जो आचार-संहिता मिलती है, वह बड़ी दुरूह है। विवाहिता-नारी को अपने पति के लिये मन-वचन एवं कार्य से पूर्णतया समर्पित रहने का आदेश दिया गया है तथा कहा गया है कि वह दुश्चरित्र एवं निर्लज्ज नारियों की संगति कर अपने कुल, एवं शीलव्रत को कलंकित न करे। उन्हें अपना जीवन इस प्रकार का बनाना चाहिए कि कोई अंगुली भी न उठा सके और दोनों कुलों पर किसी भी प्रकार का कलंक न लग सके।^३

परित्यक्ता नारियों को अपभ्रंश काव्य में दुर्भाग्य का भण्डार कहा गया है। उनके लिए कहा गया है कि उन्हें दुर्जनो एवं आवारागर्दी करने वालों से अपने को छिपा कर रखना चाहिए। सिर उधाड़ कर रास्तों एवं बाजारों में नहीं घूमना चाहिए। दिन में शयन नहीं करना चाहिए तथा दूंगरों के भाग्य पर ईर्ष्या नहीं करना चाहिए। उन्हें शीलव्रत धारण कर सात्विक जीवन व्यतीत करना ही श्रेयस्कर है।^४

प्रौढ विधवाओं के विषय में कहा गया है कि पति की मृत्यु पर विधवा को चिता में जल मरने का प्रयास नहीं करना चाहिए। सिर पटक कर हाय-हाय करना उचित नहीं। कवियों ने उन्हें आदेश अथवा उपदेश दिया है कि उन्हें मार्ग में अत्यन्त वेगपूर्वक अथवा अत्यन्त मन्द-गति से चलना सर्वथा छोड़ देना चाहिए। इसी प्रकार विना कार्य के दूसरों के घर आना-जाना या रात्रि में अकेली घूमना त्याज्य बताया गया है। सहिष्णु बन कर आत्मोद्धार का प्रयास आवश्यक बताया गया है और जोर देकर कहा गया है कि जो नारी उत्तम शीलव्रत धारण नहीं कर सकती, उसकी वही दशा होती है जो सड़ी कुतियों अथवा जूठी पातल की होती है।^५

१. पउमचरिउ—२।१५५।

२. भारतीय ज्ञानपीठ काशी से प्रकाशित।

३. महापुराण ६।१३, भाग ३, पृष्ठ १७१।

४. धण० १।६-१०।

५. अप्ससंवाह० २।१७।

६. उपरिबत्—२।१८, २१, २३

७. उपरिबत्—२।१६, २१

बाल विधवा के लिये कहा गया है कि उसे सादा भोजन और उच्च विचार रखना चाहिए। सदैव शुभ्र-वस्त्र धारण करना चाहिए। किसी भी प्रकार का शारीरिक शृंगार नहीं करना चाहिए, काम-वासना को उभाड़ने वाले रंगीन एवं रक्ताभ वस्त्र भूल कर भी धारण नहीं करना चाहिए। इसी प्रकार ताम्बूल सेवन, इत्र लेपन, धूर्तक्रीडा, लोगों से हंसीमजाक, विरह कथाओं का सुनना-सुनाना, घी एवं दूध मिश्रित गरिष्ठ भोजन, जल्दी-जल्दी माथा धोना, शून्यगृह में रहना, घर की दीवाली या छत पर चढ़ कर दिशाओं का निरीक्षण, गाना गाना, मार्ग में भटकना, जोरो से किसी को कोसना, परिवार के लोगों से झूठना आदि कार्य वर्जित बताये गये हैं। इनके त्याग के बिना बाल-विधवा की दुर्गति अचिन्तनीय है।^१

विवाह-संस्था :

व्यक्ति के चरित्र निर्माण में विवाह-संस्था का महत्व-पूर्ण योग है। विवाहित होने से यौन-सम्बन्ध एवं विषय सीमा का सकोच दोनों ही बातें एक साथ सम्पन्न हो जाती हैं। स्नेह, प्रेम, सहयोग एवं सहानुभूति की पाठशाला परिवार ही होती है। गुरुजनों के प्रति आदर और भक्ति-भाव का प्रदर्शन एवं सत्य दान, तप, त्याग, मित्रता, पवित्रता, सरलता एवं सेवा प्रभृति सद्गुणों का विकास विवाहित परिवार के बीच ही सम्भव है। अतः परिवार का आधार विवाह माना गया है।

अपभ्रंश चरित काव्यों में आप-विवाह को ही सर्वश्रेष्ठ बताया गया है। विवाह के पूर्व वर-वधू का सम्पर्क होना या अन्य किसी कारण से प्रेम का जागृत होना अथवा प्रेमी-प्रेमिकाओं को एकत्र करके प्रेम के विकसित होने का अवसर नहीं दिया गया है, क्योंकि इन कवियों की दृष्टि में विवाह एक ऐसी पवित्र-संस्था है जिसका दायित्व पूर्णतया माता-पिता पर है। सिरिवाल चरित में आए हुए एक कथानक के आधार पर उज्जयिनी नरेश राजा पृथ्वीपाल अपनी बड़ी पुत्री सुरसुन्दरी से प्रसन्न होकर उसका विवाह कौशाम्बी नरेश के राजकुमार हरिवाहन के साथ कर देता है किन्तु छोटी पुत्री मैना सुन्दरी की स्पष्टवादिता और धर्म के प्रति अटूट श्रद्धा, एवं भवितव्यता

के प्रति उसका घोर विश्वास देख कर वह क्रोधाभिभूत हो जाता है। पिता को पुत्र की यह प्रवृत्ति अपमानजनक प्रतीत होती है। अतः वह उसका विवाह एक कोढ़ी के साथ कर देता है। इस सन्दाभीश से विवाह प्रथा के सम्बन्ध में निम्नलिखित संकेत मिलते हैं—

१. विवाह के पूर्व पिता अपनी कन्या की सम्मति लेता था और विभिन्न प्रकार के वरों का परिचय एवं वैभव इत्यादि का वर्णन कर कन्या की भावना को जान लेता था।
२. वर-निर्वाचन में पिता का स्वातन्त्र्य था। यद्यपि वह परिवार के व्यक्तियों से सम्मति लेता था, पर पिता का निर्णय ही सर्वोपरि होता था। उज्जयिनी नरेश राजा पृथ्वीपाल को उसके निर्णय से विचजित करने के लिए रानी एवं अमात्यो का प्रयास व्यर्थ जाता है।
३. अनुचित और अनमेल विवाहों को समाज उचित नहीं समझता था। मैना सुन्दरी का कोढ़ी के साथ विवाह-सम्बन्ध होते देख कर समस्त-प्रजा के मुख से त्राहि-त्राहि की ध्वनि निकलने लगती है तथा सभी प्रजाजन राजा के इस कुकृत्य पर उसे कोसने लगते हैं।

विवाह पद्धति :

विवाह रचाने के लिए अनेक प्रकार के रीति-रिवाजों की चर्चाएँ आई हैं। कविधार्हिल ने अपने 'पद्मचरित' में पद्मश्री के विवाह का वर्णन करते हुए लिखा है—
ज्योतिषियों द्वारा शुभतिथि के निश्चल किये जाने पर विवाह की तैयारियाँ प्रारम्भ कर दी गईं। विवाह-सामग्री का सकलन किया जाने लगा। नाते-रिश्तेदारों को न्यौते भेजे जाने लगे। सभामण्डप सजा दिया गया, बच्चों के आनन्द का पारावार न रहा। भावी वधू का मन कुलांचे मार रहा था, वाद्यों की ध्वनि में ब्राह्मण लोग श्रुतिपाठ कर रहे थे। सुहागिन स्त्रियाँ कौतुकपूर्ण गीत गा रही थीं। कुछ समय बाद कन्या का अभिषेक किया गया, नवीन कीमती वस्त्राभूषणों से सजा कर उसकी आँखों में अंजन लगा दिया गया, फिर उसे कुलदेवी के दर्शनार्थ ले जाया गया।

इधर वर भी सज-धज कर हाथी पर सवार होकर बारात के साथ चला। सखियाँ उसे मातृमन्दिर ले गईं।

पद्मश्री की हमजोली सखियां वर से हंसी-मजाक करने लगीं। वर से उन्होंने दोहे पढ़वाए और फिर दोनों का विवाह हो गया।^१

इसी प्रकार 'भविसयत्तकहा' में धनपति एवं कमलश्री के विवाह के अवसर पर भवन की सजावट, तोरणबन्धन, रंगोली, चौक विविध मिष्ठान्न, आभूषण आदि की सुव्यवस्थाएं कर प्रीतिभोज का वर्णन किया गया है।^२

जंबूसामिचरिउ मे वैवाहिक भोज का सुन्दर वर्णन मिलता है। उसमे तृणमय आसनों पर आगन्तुको को भोज कराये जाने तथा ग्रीष्मऋतुओं में सुगन्धित सरस पदार्थों से सराबोर तालपत्रों से सभी पर हवा करने के उल्लेख मिलते हैं। भोजन में कूर नामक घान के चावल से निर्मित भीठे भात, खट्टे आंचार, चटनी एवं तक्र, मूग के बने हुए व्यंजन आदि कटोरियों में सजा कर परोसे जाने तथा भोजनोपरान्त सुगन्धित द्रव्य एवं ताम्बूल आदि के खिलाये जाने के उल्लेख मिलते हैं।^३

प्रीतिभोज के बाद मंगल मंत्रों एवं धी की आहुति के साथ वरमाला डालकर विवाह की अन्तिम प्रक्रिया सम्पन्न की जाती थी,^४ सिरिवाल चरिउ में मुलीचना के विवाह-प्रसंग में इष्टदेवपूजा के साथ सात भावरें, सप्तपदीकथन एवं उसके बाद हथलेबा की प्रक्रिया को विवाह की अन्तिम प्रक्रिया कही गई है।^५

बहु विवाह :

अपभ्रंश-काव्यों के अध्ययन से पता चलता है कि उस समय बहु-विवाह प्रथा का पर्याप्त रूप में प्रचलन था। क्या पौराणिक पात्र और क्या युगीन पात्र, सभी में यह प्रवृत्ति देखी जाती है। हां, अन्तर इतना ही है कि पौराणिक पात्र सहस्रों विवाह रचाते थे और युगीन पात्र २-२, ४-४ चक्रवर्ती सम्राट भरत की ६६ सहस्र रानियां,^६ चम्पानरेश श्रीपाल की ८ सहस्र रानियां,^७ बसुदेव की एक सहस्र से अधिक रानियों^८ को चर्चाएं आती हैं।

बहु-विवाह-प्रथा में अपभ्रंश के कवि स्वयं भी बड़े रसिक प्रतीक होते हैं। पउमचरिउ के लेखक कविराज चक्रवर्ती नाम की उपाधि से विभूषित महाकवि स्वयम्भू की अमृताम्बा एवं आदित्याम्बा नाम की दो पत्नियां थीं जिनकी प्रेरणा एवं उत्साह से कवि ने पउमचरिउ जैसे गम्भीर महाकाव्य की रचना की।

जंबूसामिचरिउ के लेखक महाकवि वीर की भी चार साहित्यरसिक पत्नियां थीं जो उनकी कविता-कामिनी की अजल प्रेरणा स्रोत थीं। उनके नाम हैं जिनमती, पद्मावती, लीलावती एवं जयामती।^९

महाकवि रङ्गू के आश्रयदाता श्री मुल्लण साहू की भी दो पत्नियों के उल्लेख मिलते हैं।^{१०}

इन उल्लेखों से यह स्पष्ट है कि मध्यकाल में बहु-विवाह प्रथा प्रचलित थी। समाज में उसे मान्यता प्राप्त हो चुकी थी। (क्रमशः)

१. पउमचरिउ—पद्य २४।

२. भविसयत्तकहा—१।८-१०।

३. जंबूसामिचरिउ भूमिका—पृ० १४३।४४।

४. भविसयत्त० १।८।१०।

५. सिरिवालचरिउ—३।१७।

६. हरिवंस० २।१७।

७. सिरिवाल० ८।१५, ९।१३।

८. हरिवंस० ५।१४।

९. रङ्गू-साहित्य का आलोचनात्मक परिशीलन—पृ० १७।

१०. जंबूसामिचरिउ, भूमिका—पृ० ११।

११. धणकुमार चरिउ—४।२०।

जैनदर्शन में अनेकान्तवाद

□ प्रशोककुमार जैन एम० ए० शास्त्री, नई दिल्ली

भारतवर्ष का उर्बर मस्तिष्क अनेक सुन्दर और सार्व-भौम बिचारों की जन्मभूमि रहा है। यहाँ के विभिन्न-दर्शन अपनी स्वतन्त्र मान्यता और विचारधारा को लेकर उद्भूत हुए और उनका विकास होता रहा। उनकी अपनी मान्यताओं में से अनेक ऐसी धाराएँ निकली जिनके नाम पर तत्त्वसम्प्रदायों का बोध होने लगा उदाहरणतः मध्यम प्रतिपदा के लिए बौद्ध, अद्वैतवादी विचारधारा के लिए नैयायिक और सांख्य, भोगवादी विचारधारा के लिए चार्वाक, आत्मवादी विचारधारा के लिए पौराणिक विशेष प्रख्यात हुए। इसी सन्दर्भ में अनेकान्तवाद का जब नाम आता है तो उससे जैन विचारधारा सम्यगुपलक्षित होती है।

जैन दार्शनिक साहित्य का सामान्यावलोकन करते समय आज तक उपलब्ध समग्र साहित्य को ध्यान में रख कर प्रो० महेन्द्रकुमार जी ने इस प्रकार कालनिर्धारण किया है।^१

१. सिद्धान्त आगमकाल : वि० ६वीं शती तक।
२. अनेकान्तस्थापनकाल : वि० ३ री से ८वीं तक।
३. प्रमाण व्यवस्थायुग : वि० ८वीं से १७वीं तक।
४. नवीन न्याय युग : वि० १८वीं से...

जैनदर्शन के अनुसार वस्तु अनेकान्तात्मक है। अनेक अन्त धर्म या अंश ही जिसका आत्मा स्वरूप हो वह पदार्थ अनेकान्तात्मक कहा जाता है।^२ सभी ज्ञानों का विषय अनेकान्तात्मक कहा जाता है।^३ सभी ज्ञानों का विषय अनेकान्तात्मक वस्तु है और नय का विषय एक देश से विशिष्ट वस्तु है।^४ अकलङ्कदेव ने अनेकान्त का लक्षण इस प्रकार किया है।^५ अनेकान्त की सीमा के अन्दर वस्तु के अनन्त धर्मों का समावेश होता है एक वस्तु में वस्तुत्व की सिद्धि करने वाले परस्पर विरोधी द्रव्य पर्याय रूप दो शक्ति धर्मों का युगपद् एकत्र अविनाभाव अबिरोध सिद्धे रना यही अनेकान्त का मुख्य प्रयोजन है। भेदाऽभेद में

एकान्त की अनुपलब्धि होने से अर्थ की सिद्धि अनेकान्त से होती है।^६ दर्शनशास्त्र में प्रयुक्त नित्य-अनित्य, भिन्न-अभिन्न, सत्-असत्, एक-अनेक आदि सभी अपेक्षित धर्म हैं। लोक व्यवहार में भी छोटा-बड़ा, स्थूल-सूक्ष्म, ऊँचा-नीचा, दूर-नजदीक, मूर्ख-विद्वान आदि सभी आपेक्षिक हैं। एक ही समय में पदार्थ नित्य और अनित्य दोनों हैं किन्तु जिस अपेक्षा से अनित्य है उसी अपेक्षा से नित्य नहीं है। प्रत्येक वस्तु द्रव्य अपेक्षा नित्य एवं पर्याय अपेक्षा अनित्य है। पर्याय उत्पाद और व्यय स्वभाव वाली है जो कि वस्तु में अनित्यता सिद्ध करती है साथ ही उत्पाद-व्यय से वस्तु में हमें उसकी स्थिति की द्रुवता का भी प्रत्यक्ष अनुभव होता है यही स्थिरता—द्रुवता वस्तु में नित्य धर्म का अस्तित्व सिद्ध करती है जो अपने अस्तित्व स्वभाव को न छोड़कर उत्पाद, व्यय तथा द्रुवता से संयुक्त है एवं गुण तथा पर्याय का आधार है सो द्रव्य कहा जाता है।^७ यही लक्षण उमास्वामि ने भी तत्त्वार्थसूत्र में किया है।^८ अन्य दर्शनों ने किसी को नित्य और किसी को अनित्य माना है परन्तु जैनदर्शन कहता है कि दीपक से लेकर आकाशपर्यन्त सब पदार्थों का स्वरूप एक-सा है अतः वस्तु का स्वभाव नित्य अनित्यादि अनेक धर्मों के धारक स्याद्वाद (अनेकान्त-वाद) की मर्यादा को उल्लंघन नहीं करता। एकान्त से नित्य-अनित्य आदि कुछ भी नहीं है किन्तु अपेक्षा से सब है।^९ अनेकान्त और स्याद्वाद ये दोनों पर्यायवाची नहीं हैं किन्तु अनेकान्तवाद और स्याद्वाद पर्यायवाची हो सकते हैं यथार्थ में अर्थ का नाम अनेकान्त है। अनेक धर्मों के प्रतिपादन करने की शैली का नाम स्याद्वाद है।^{१०} सभी प्रमाण या प्रमेयरूप वस्तु में स्व-पर द्रव्य की अपेक्षा क्रम और युगपद् रूप से अनेक धर्मों की सत्ता पायी जाती है जिस रूप से बड़े की सत्ता हो उसे स्वपर्याय तथा जिससे घड़ा व्यावृत्त होता हो उन्हें पर पर्याय समझ लेना चाहिए। घड़ा पार्थिव होकर भी धातु का बना हुआ है मिट्टी या

पत्थर का नहीं है अतः वह धातु रूप से सत् है मिट्टी या पत्थर आदि अनन्त रूप से असत् है। घड़ा धातु का बना होकर भी सुवर्ण का है चांदी, पीतल तांबे आदि का नहीं अतः स्वर्णरूप से सत् है चांदी या पीतल सैकड़ों धातुओं की दृष्टि से असत् है। सोने का होकर भी जिस सोने की इली को गड़ा गया है वह उस गढ़े गये सुवर्ण की दृष्टि से सत् है तथा नहीं गढ़े गये खदान आदि में पड़े हुए अधटित स्वर्ण की दृष्टि से असत् है। गढ़े गये सुवर्ण की दृष्टि से होकर भी वह देवदत्त के द्वारा गढ़े गये उस स्वर्ण की दृष्टि से सत् है यज्ञदत्त आदि सुनारों के द्वारा गढ़े गये सुवर्ण की दृष्टि से असत् है। गढ़े हुए सुवर्ण की दृष्टि से होकर भी वह मुह पर सकेरे तथा बीच में चौड़े आकार से सत् है तथा मुकुट आदि के आकारों से असत् है। घड़ा मुह पर सकेरा तथा बीच में चौड़ा होकर भी वह गोल है अतः गोल आकार से सत् है तथा अन्य लम्बे आदि आकारों से असत् है। गोल होकर भी घड़ा अपने नियत गोल आकार से सत् है तथा अन्य लम्बे आदि आकारों से असत् है अपने गोल आकार वाला होकर भी घड़ा अपने उत्पादक परमाणुओं से बने हुए गोल आकार से असत् है इस तरह घड़ को जिस-जिस पर्याय से सत् कहेंगे वे पर्यायों स्वपर्याय है तथा जिन अन्य पदार्थों से वह व्यावृत्त होगा वे सभी पर पर्याय होगी।"

जैनदृष्टि से पदार्थ अनन्त धर्मात्मक है उसमें कुछ धर्म सामान्यात्मक है और कुछ विशेषात्मक। प्रत्येक पदार्थ में दो प्रकार के अस्तित्व हैं उसमें कुछ धर्म सामान्यात्मक है और कुछ विशेषात्मक। प्रत्येक पदार्थ में दो प्रकार के अस्तित्व हैं एक स्वरूपास्तित्व और दूसरा सादृश्यास्तित्व एक द्रव्य को सजातीय या विजातीय किसी भी द्रव्य से असंकीर्ण रखने वाला स्वरूपास्तित्व है। इसके कारण एक द्रव्य की पर्यायों इसके सजातीय या विजातीय द्रव्य से असंकीर्ण रह कर पृथक् अस्तित्व रखती हैं। यह स्वरूपास्तित्व जहाँ विवक्षित द्रव्य की इतर द्रव्यों से व्यावृत्ति करता है वहाँ वह अपनी कालक्रम से होने वाली पर्यायों में अनुगत भी रहता है। स्वरूपास्तित्व से अपनी पर्यायों में तो अनुगत प्रत्यय होता है तथा इतर द्रव्यों और उनकी पर्यायों में व्यावृत्त प्रत्यय।" सभी द्रव्य अपने

अनादिकालीन स्वभाव सन्तति से बद्ध है सभी के अपने-स्वभाव अनाद्यनन्त है।" भाव में ही जन्म सञ्जाव, विपरिणाम, वृद्धि, अवक्षय और विनाश देखे जाते हैं। बाह्य अभ्यन्तर दोनों निमित्तों से आत्म लाभ करना जन्म है जैसे मनुष्य जाति आदि के उदय से जीव मनुष्य पर्याय रूप उत्पन्न होता है। आयु आदि निमित्तों के अनुसार उस पर्याय में बने रक्षा सञ्जाव या स्थिति है। पूर्व स्वभाव को कायम रखने हुए अधिकता हो जाना वृद्धि है क्रमशः एक देश का जीर्ण होता अवक्षय है। उस पर्याय की निवृत्ति को विनाश कहते हैं इस तरह पदार्थों में अनन्तरूपता रहती है अथवा सत्त्व ज्ञेयत्व, द्रव्यत्व, अमूर्तत्व, अवगाहनत्व असंख्येषप्रदेशत्व अनादिनिधनत्व और चेतनत्व आदि की दृष्टि से जीव अनेकरूप है।"

सम्पूर्ण चेतन और अचेतन पदार्थ स्वरूप से स्वद्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से सत् है और पररूप से परद्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से असत् स्वरूप है जैसे घट अपने द्रव्य—पुद्गल, मृत्तिका क्षेत्र—स्थान, काल—वर्तमान एव भाव—लाल काला आदि की ओर से तो सत् स्वरूप है वही पट से अन्य पटादिक के द्रव्य, काल, क्षेत्र, भाव में नहीं है असत् रूप है दोनों में से किसी एक का मानने से वस्तु या तो सर्वात्मक हो जायेगी अथवा लोकोप्यवहार का अभाव हो जायेगा इसीलिए स्वरूपादि चतुष्टय की अपेक्षा से सब पदार्थों को सत् कौन नहीं मानेगा और पररूपादि चतुष्टय की अपेक्षा से सब पदार्थों को असत् कौन नहीं मानेगा।" इसी वाक्य अनाद्यदेव कहते हैं कि जितने भी पदार्थ शब्दगोचर हैं वे सब विधि निषेधात्मक हैं कोई भी वस्तु सर्वथा निषेधगम्य नहीं होगी जैसे कुरदक पुष्प लाल और सफेद दोनों रंगों का नहीं होता तो इसका यह अर्थ कदापि नहीं है कि वह वर्ग शून्य है इसी तरह पर की अपेक्षा से वस्तु में नास्तित्व होने पर भी स्वदृष्टि से उसका अस्तित्व प्रसिद्ध ही है कहा भी है कथञ्चित् असत् की भी उपलब्धि और अस्तित्व है तथा कथञ्चित् सत् की भी अनुपलब्धि और नास्तित्व। यदि सर्वथा अस्तित्व और उपलब्धि मानी जाय तो घट की पटादि रूप से भी उपलब्धि होने से सभी पदार्थ सर्वात्मक हो जायेंगे और यदि पररूप की तरह स्वरूप से भी असत्त्व माना जाय अर्थात् सर्वथा असत्त्व

माना जाय तो पदार्थ का ही अभाव हो जायेगा वह शब्द का विषय नहीं हो सकेगा अतः नास्तित्व और अप्रत्यक्षत्व से शून्य जो होगा वह अवस्तु ही होगा ।^{१५} जिस पदार्थ में जाने शब्दों का प्रयोग होता है उसमें उतनी ही वाच्य शक्तियाँ होती है तथा वह जितने प्रकार के ज्ञानों का विषय होता है उसमें उतनी ही ज्ञेय शक्तियाँ होती है । शब्द प्रयोग का अर्थ है प्रतिपादन क्रिया । उसके साधन दो तों ही हैं शब्द और अर्थ । एक ही घट में पार्थिव, मातिक-मिट्टी से बना हुआ, सत्, ज्ञेय, नया, बड़ा आदि अनेक शब्दों का प्रयोग होता है तथा इन अनेक ज्ञानों का विषय होता है जैसे घड़ा अनेकान्त रूप है उसी तरह आत्मा भी अनेक धर्मात्मा है । अज्ञानी पुरुष प्रत्यक्ष में, ज्ञान में आगत, स्फुट स्थिर जो ज्ञेयाकार, उसकी अस्तित्व से उठाया हुआ स्वद्रव्य को न देखता हुआ सब ओर से शून्यता को प्राप्त हुआ अज्ञानी पुरुष स्वयं नाश को प्राप्त होता है । अनेकान्तवादी शीघ्र उत्पत्ति है जिसकी ऐमे सुस्पष्ट, गुविशुद्ध ज्ञान के तेज से अपने आत्मद्रव्य के अस्तित्व के द्वारा वस्तु का स्पष्ट निरूपण करके स्वयं अपने में परिपूर्ण होता हुआ जीवित रहता है ।^{१६}

अनेक शक्तियों का आधार होने से भी अनेकान्त है जैसे घी चिकना है । तृप्ति करता है । उपबृंहण करता है अतः अनेक है अथवा जैसे घड़ा जल धारा आहरण आदि अनेक शक्तियों से युक्त है उसी तरह आत्मा भी द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव के निमित्त से अनेक प्रकार की वैभाविक पर्यायों की शक्तियों को धारण करता है । जिस प्रकार एक ही घड़ा अनेक सम्बन्धियों की अपेक्षा पूर्व-पश्चिम, दूर-पास, नया-पुराना, समर्थ-असमर्थ देवदत्तकृत चैत्रस्वामिक, संख्या परिमाण पृथक्त्व, संयोग विभागादि के भेद से अनेक व्यवहारों का विषय होता है उसी तरह अनन्त सम्बन्धियों की अपेक्षा आत्मा भी उन-उन अनेक पर्यायों को धारण करता है अथवा जैसे अनन्त पुद्गल सम्बन्धियों की अपेक्षा आत्मा भी उन-उन अनेक पर्यायों को धारण करता है अथवा जैसे अनन्त पुद्गल सम्बन्धियों की अपेक्षा एक ही प्रदेशिनी अंगुली अनेक भेदों को प्राप्त होती है उसी तरह जीव भी कर्म और नोकर्म विषय उपकरणों के सम्बन्ध से जीवस्थान, गुणस्थान, मार्गस्थान, दंडी, कुंडली आदि

अनेक पर्यायों को धारण करता है । प्रदेशिनी अंगुली में मध्यमा की अपेक्षा जो भिन्नता है वह अनामिका की अपेक्षा नहीं है प्रत्येक पररूप का भेद जुदा-जुदा है । मध्यमा ने प्रदेशिनी में ह्रस्वत्व उत्पन्न नहीं किया अन्यथा शशविषाण में भी उत्पन्न हो जाना चाहिए था और न स्वतः ही था अन्यथा मध्यमा के अभाव में भी उसकी प्रतीति हो जानी चाहिए थी तात्पर्य यह कि अनन्त परिणामी द्रव्य ही उन-उन सहकारी कारणों की अपेक्षा उन-उन रूप से व्यवहार में आता है ।

अनन्तकाल और एक काल में अनन्त प्रकार के उत्पाद व्यय और ध्रुव्य से युक्त होने के कारण आत्मा अनेकान्त-रूप है जैसे घड़ा एककाल में द्रव्यदृष्टि से पार्थिव रूप में उत्पन्न होता है जलरूप में नहीं, देशदृष्टि से यहाँ उत्पन्न होता है पटना आदि में नहीं भावदृष्टि से बड़ा उत्पन्न होता है छोटा नहीं । यह उत्पाद अन्य जातीय घट किञ्चिद् विजातीय घट । पूर्ण विजातीय पटादि तथा द्रव्यान्तर आत्मा आदि के अनन्त उत्पादों से भिन्न है अतः उतने ही प्रकार का है । इसी प्रकार उस समय उत्पन्न नहीं होने वाले द्रव्यों की ऊपर नीची, तिरछी, लम्बी, चौड़ी आदि अवस्थाओं से भिन्न वह उत्पाद अनेक प्रकार का है । अनेक अवयव वाले मिट्टी के स्कन्ध से उत्पन्न होने के कारण भी उत्पाद अनेक प्रकार का है उसी तरह जल-धारण आचमण हर्ष, भय, शोक, परिताप आदि अनेक अर्थ क्रियाओं में निमित्त होने से उत्पाद अनेक तरह का है उसी समय उतने ही प्रत्यक्षभूत व्यय होते हैं जब तक पूर्ण पर्याय का विनाश नहीं होता तब तक नूतन उत्पाद की संभावना नहीं है उत्पाद और विनाश की प्रतिपक्ष-भूत स्थिति भी उतने ही प्रकार की है जो स्थित नहीं है उसके उत्पाद और व्यय नहीं हो सकते । घट उत्पन्न होता है इस प्रयोग को वर्तमान तो इसलिए नहीं मान सकते कि घड़ा अभी तक उत्पन्न नहीं हुआ है, उत्पत्ति के बाद यदि तुरन्त विनाश मान लिया जाय तो सद्भाव की अवस्था का प्रतिपादक विनाश मान लिया जाय तो सद्भाव की अवस्था का प्रतिपादक कोई शब्द ही प्रयुक्त नहीं होगा अतः उत्पाद में भी अभाव और विनाश में भी अभाव इस प्रकार पदार्थ का अभाव ही होने से

तदाश्रित व्यवहार का लोप हो जायेगा अतः पदार्थ में उत्पद्यमानता, उत्पन्नता और विनाश ये तीन अवस्थाएँ माननी ही होंगी इसी तरह एक जीव में भी द्रव्याधिक पर्यायाधिक नय की विषयभूत अनन्त शक्तियों तथा उत्पत्ति, विनाश, स्थिति आदि रूप होने से अनेकान्तात्मक समझनी चाहिए ।

अन्वय व्यतिरेक होने से भी अनेकान्तरूप है जैसे एक ही घड़ा सत् अचेतन आदि सामान्य रूप से अन्वय धर्म का तथा नया पुराना आदि विशेष रूप से व्यतिरेक धर्म का आधार होता है उसी तरह आत्मा भी सामान्य और विशेष धर्मों की अपेक्षा अन्वय और व्यतिरेकात्मक है । अनुगताकार बुद्धि और अनुगताकार शब्द प्रयोग के विषयभूत स्वस्तित्व, आत्मत्व, ज्ञातृत्व, दृष्टृत्व, कर्तृत्व, भोक्तृत्व, अभूतृत्व, असंख्यात प्रदेशत्व, अवगाहनत्व, अतिसूक्ष्मत्व, अगुल्लघुत्व अहेतुकत्व, अनादि सम्बन्धित्व, ऊर्ध्वजाति स्वभाव आदि अन्वय धर्म हैं व्यावृत्ताकार बुद्धि और शब्द प्रयोग के विषयभूत परस्पर विलक्षण उत्पत्ति, स्थिति, विपरिणाम, बुद्धि, ह्रास, क्षय, विनाश, जाति, इन्द्रिय, काय, योग, वेद, कषाय, ज्ञान, दर्शन, संयम लेख्या सम्यक्त्व आदि व्यतिरेक धर्म हैं ।^{१६}

अनेकान्त और एकान्त दोनों ही सम्यक् और मिथ्या के भेद से दो-दो प्रकार के होते हैं । प्रमाण के द्वारा निरूपित वस्तु के एकदेश को सयुक्तिक ग्रहण करने वाला सम्यगेकान्त है । एक धर्म का सर्वथा अवधारण करके अन्य धर्मों का निराकरण करने वाला मिथ्या एकान्त है । एक वस्तु में युक्ति और आगम से अतिरुद्ध अनेक विरोधी धर्मों को ग्रहण करने वाला सम्यगेकान्त है तथा वस्तु को तत् अतत् आदि स्वभाव से शून्य कह कर उसमें अनेक धर्मों की मिथ्या कल्पना करना अर्थशून्य वचन विलास मिथ्या अनेकान्त है । सम्यगेकान्त नय कहलाता है और सम्यगेकान्त प्रमाण । यदि अनेकान्त को अनेकान्त ही माना जाय और एकान्त का लोप किया जाय तो सम्यगेकान्त के अभाव में शास्त्रादिके अभाव में ब्रह्म के अभाव की तरह तत्समुदायरूप 'अनेकान्त' का भी अभाव हो जायेगा यदि एकान्त ही माना जाय तो अविनाभावी इतर धर्मों का लोप होने पर प्रकृत धर्म का भी लोप होने से सर्वलोक का

प्रसंग प्राप्त होगा ।^{१७} प्रयोजन के अनुसार वस्तु के किसी एक धर्म को विवक्षा से जब प्रधानता प्राप्त होती तो वह अपित या उपनीय कहलाता है और प्रयोजन के अभाव में जिसकी प्रधानता नहीं रहती वह अनपित कहलाती है मुख्यता और गौणता की अपेक्षा एकवस्तु में विरोधी मालूम पड़ने वाले दो धर्मों की सिद्धि होती है ।^{१८} जिस तरह अनेकान्त सब वस्तुओं को विकल्पनीय करता है उसी तरह अनेकान्त भी विकल्प का विषय बनने योग्य है । ऐसा होने से सिद्धान्त का विरोध न हो इस तरह अनेकान्त एकान्त भी होता है । अनेकान्त दृष्टि जब अपने विषय में प्रवृत्त होती है तब अपने स्वरूप के विषय में वह सूचित करती है कि वह अनेक दृष्टियों का समुच्चय होने से अनेकान्त तो है ही परन्तु वह एक स्वतन्त्र दृष्टि होने से उस रूप में एकान्त दृष्टि भी है इस तरह अनेकान्त भिन्न-भिन्न दृष्टिरूप इकाइयों का सच्चा जोड़ है । अनेकान्त में सापेक्ष (सम्यक्) एकान्तों को स्थान है ही ।^{१९} सभी नय अपने-अपने वक्तव्य में सच्चे हैं और दूसरे के वक्तव्य का निराकरण करने में झूठे हैं अनेकान्त शास्त्र का ज्ञाता उन नयों का ये सच्चे हैं और ये झूठे हैं ऐसा विभाग नहीं करता ।

अनेकान्त छटा रूप नहीं है क्योंकि जहाँ वक्ता के अभिप्राय से भिन्न अर्थ की कल्पना करके वचन विघात किया जाता है वहाँ छल होता है जैसे नवकम्बलोऽयं देवदत्तः यहाँ नव शब्द के दो अर्थ हैं एक ९ संख्या और दूसरा नया जो नूतन विवक्षा से कहे गये नव शब्द का ९ संख्या रूप अर्थ विकल्प करके वक्ता के अभिप्राय से भिन्न अर्थ की कल्पना छल कही जाती है किन्तु सुनिश्चित मुख्य गौण विवक्षा से संभव अनेक धर्मों का सुनिर्णीत रूप से प्रतिपादन करने वाला अनेकान्तवाद छल नहीं हो सकता क्योंकि इसमें वचन विघात नहीं किया गया है अपितु यथावस्थित वस्तुत्व का निरूपण किया गया है ।

अनेकान्त संशयरूप नहीं है—सामान्य धर्म का प्रत्यक्ष होने से विशेष धर्मों का प्रत्यक्ष न होने पर, किन्तु उभय विशेषों का स्मरण होने से संशय होता है जैसे घुंघरी रात्रि में स्थाणु और पुरुषगत ऊँचाई आदि सामान्य धर्म की प्रस्पक्षता होने पर स्थाणुगत कोटर पश्चिनिवास तथा पुरुष-

गत सिर खुजाना कपड़ा हिलने आदि विशेष धर्मों के न दिखने पर। किन्तु इन विशेषों का स्मरण रहने पर ज्ञान दो कोटियों में दोलित हो जाता है कि यह स्थाणु है या पुरुष किन्तु अनेकान्तवाद में विशेष धर्मों की अनुपलब्धि नहीं है। सभी धर्मों की सत्ता अपनी-अपनी निश्चित अपेक्षाओं से स्वीकृत है। तद्धर्मों का विशेष प्रतिभास निर्विवाद सापेक्ष रीति से बनाया गया है। अपनी-अपनी अपेक्षाओं से संभावित धर्मों में विरोध की कोई सम्भावना ही नहीं है जैसे एक ही देवदत्त भिन्न-भिन्न पुत्रादि सम्बन्धियों की दृष्टि से पिता पुत्र, मामा आदि निर्विरोध रूप से व्यवहृत होता है उसी तरह अस्तित्वादि धर्मों का भी एक वस्तु मे रहने में कोई विरोध नहीं है।^{१३}

अनेकान्तदृष्टि और स्याद्वाद भाषा का अहिंसक उद्देश्य था समस्त मत-मतान्तरों का नय दृष्टि से समन्वय कर समत्व की सृष्टि करना। अनेकान्तदर्शन के अन्तः यह रहस्य भी है कि हमारी दृष्टि वस्तु के पूर्णरूप को जान नहीं सकती जो हम जानते हैं, वह आंशिक सत्य है हमारी तरह दूसरे मतवादियों के दृष्टिकोण भी आंशिक सत्यता

की सीमा को छूते हैं इसलिये इसमें यह शर्त लगायी गयी है कि जो दृष्टिकोण अन्य दृष्टियों की अपेक्षा रखता है उनकी अपेक्षा, उपेक्षा, या तिरस्कार नहीं करता बही सच्चा नय है और ऐसे नयों का समूह ही अनेकान्तदर्शन है।^{१४}

अन्य सभी दर्शनों के सिद्धान्तों की अपेक्षा जैनदर्शन की यह विशेषता है कि जहाँ सभी दर्शन अपने से अतिरिक्त दूसरे दर्शनों का खण्डन करते हैं वहाँ यह सभी का संग्रह करके उन्हें एक अखण्ड रूप देने में ही दर्शनशास्त्र का सार्थक्य दिखलाता है। इस प्रकार दर्शनों के एकाङ्गी कथनों को समन्वित करने की क्षमता इस अनेकान्तवाद सिद्धान्त में है। इस सिद्धान्त का आश्रय लेने पर संसार का कोई भी दर्शन या वाद असत्य दिखाई नही देता है इसमें केवल विभिन्न दर्शनों को नयदृष्टि से देखने की अपेक्षा है। यदि इस सिद्धान्त को अपनाया जाय तों विभिन्न दृष्टिकोणों को समझने सोचने के साथ ही वास्तविक वस्तु स्वरूप का सम्यक्ज्ञान हो सकेगा।

१. जैनदर्शन. डॉ० महेन्द्रकुमार न्यायाचार्य पृ० १४।
२. अनेकेऽन्ता अंशा धर्मावात्मास्वरूप यस्य तदनेकान्तात्मकमिति व्युत्पत्तेः। षड्दर्शन समुच्चयः हरिभद्र पृ० ३२२।
३. अनेकान्यात्मकं वस्तु गोचरः सर्वसंविदाम्। एकदेशविशिष्टोऽर्थानयस्य विषयोमतः॥
न्यायावतार कारिका २६।
४. सदसन्नित्यादि सर्वैकान्तप्रतिक्षेपलक्षणोजेकान्तः।
अष्टशती पृ० २८६।
५. एकवस्तुवस्तुत्वनिष्पादकपरस्पर विरुद्धशक्तिद्वय-प्रकाशनमनेकान्तः।
समयसार (आत्मख्याति) १०।२४७।
६. भेदाऽभेदेकान्तयोरनुपलब्धेः अर्थस्य सिद्धिः अनेकान्तात्।
७. अपरिव्यक्तस्वभावेन उत्पाद व्यय ध्रुवत्वसंबद्धम्।
गुणवच्चसपर्यायम् यत्तद्ब्रह्ममिति ब्रूवन्तिप्रवचन-सार-३४।
८. गुणपर्ययवद्ब्रह्मम् ५.३८।
उत्पादव्यय ध्रुवव्युक्तं सत् ५.३०।

६. आदीपमाव्योमसमस्वभावं स्याद्वादमुद्धानतिभेदिवस्तु।
तन्नित्यमेवैकमनित्यमन्यद् इति त्वदाज्ञाठिषतां प्रलाथा।
स्याद्वादमञ्जरी का० ५।
१०. आप्तमीमांसाः तत्त्वदीपिका प्र० गणेशवर्णी संस्थान वाराणसी पृ० ३३०।
११. षड्दर्शन समुच्चयः हरिभद्र पृ० ३३० प्र० भारतीय ज्ञानपीठ।
१२. सिद्धिविनिश्चयटीका सपादक पं० महेन्द्रकुमार न्याया-चार्य प्रस्तावना पृ० १३४।
१३. तत्त्वार्थवातिक अकलङ्कदेव अ० २।७ पृ० १२२।
प्र० भारतीय ज्ञानपीठ
१४. तत्त्वार्थवातिक—भट्टाकलङ्कदेव ४।४२ पृ० २५०।
१५. सदेव सर्व को नेच्छेत् स्वरूपादिचतुष्टयात्।
असदेव विपर्यासान्न चेन्न व्यवतिष्ठते॥
आप्तमीमांसा—समन्तभद्र १५।
१६. तत्त्वार्थवातिक—भट्टाकलङ्कदेव २।८ पृ० १२२।
१७. अध्यात्म अमृतकलश—आ० अमृतचन्द्र—टीकाकार।
पं० जगन्मोहनलाल शास्त्री २५२ पृ० ३५३।
(शेष पृष्ठ २३ पर)

पचास वर्ष पूर्व—

दो मौलिक-भाषण

[अतीत के संस्मरण उस काल की स्थिति के दर्पण होते हैं। आज से ५० वर्ष पूर्व जाति-समाज और देश की क्या स्थिति थी और साहू-दम्पति के क्या अरमान थे, इसका पूरा चित्र निम्न दो भाषणों में अंकित है। ये भाषण सन् १९३२ के हैं जो 'स्व० साहू शान्तिप्रसाद जैन तथा स्व० श्रीमती रमारानी जैन' ने अपने दाम्पत्य सूत्र-बन्धन के अवसर पर दिए थे। दोनों भाषण बीर सेवा मन्दिर में लिपिवद्ध रूप में सुरक्षित है। उन्हें पाठकों के चिन्तन व तद्रूप-आचरण की प्रेरणा हेतु 'अनेकान्त' में प्रकाशित किया जा रहा है। निश्चय ही साहू जी की स्मृति की चन्दन-मुरभि आज भी हमें सुवासित कर रही है। हमारे नमन।—सम्पादक]

साहू श्री शान्तिप्रसाद जैन का अपने विवाहोत्सव पर दिया हुआ भाषण :

पूज्य गुरुजनों तथा उपस्थित सज्जनों !

आज अपना देश जिस परिस्थिति में से गुजर रहा है उन्हें विचार करते हुए विवाह की समस्या एक बड़ी ही जटिल व विकट समस्या हो रही है। नहीं कहा जा सकता इसके उपरान्त हम देश धर्म तथा समाज के प्रति कहाँ तक अपने कर्तव्य का पालन कर सकते हैं। विवाह करना एक बहुत बड़ी ज़रूरत तथा पहले से कई गुना अधिक जिम्मेदारी को अपने सिर पर लेना है। मेरा विद्यार्थी जीवन होने से यद्यपि मैं इस जिम्मेदारी को उठाना नहीं चाहता था, परन्तु अपने हितैषी गुरुजनों और आप सब सज्जनों की जब यही इच्छा है तथा आज्ञा है कि मुझे इस गृहस्थाश्रम के जुए को उठाना ही चाहिए तब मेरे लिये उसके आगे नतमस्तक हो जाने के सिवाय और कोई चारा नहीं रह जाता। ऐसी दशा में इस विवाहोत्सव में सम्मिलित होने के लिए आप सब सज्जनों को जो कष्ट हुआ है उसके लिए आभार प्रकट करने तथा स्वागत करने का मेरा अधिकार नहीं रह जाता।

विवाह सम्बन्ध एक नैतिक और धार्मिक सम्बन्ध है जो दो प्राणियों को अपनी अध्यात्मिक तथा लौकिक उन्नति तथा अपने देश व समाज की सेवा के लिये सहायक होता है। विवाह नियमित संयम है। इसमें सन्देह नहीं यह एक प्रकार का बन्धन भी है। स्त्री के लिये पुरुष और पुरुष के लिये स्त्री बन्धन रूप है। इस बन्धन को स्वीकार करने

पर मनुष्य बहुत से अंशों में अपनी स्वतन्त्रता खो बैठता है तरह-तरह की चिन्ताओं आपदाओं तथा जिम्मेदारियों के दलदल में फँस जाता है, इस तरह एक अच्छा, खासा बन्दी बन बैठता है।

समाज और देश की गिरती हुई दशा को रोकने के लिये बड़े सुधारों की नितान्त आवश्यकता है। विवाह आदि अवसरों पर तो फिजूलखर्ची, आडम्बर, बनावट और बेहूदी रश्मियों ने अपना घर बना लिया है इनसे एकदम छुटकारा पाना कतई ज़रूरी है। इस अवसर पर जो कुछ भी सुधार हो सका है उसका विशेष श्रेय पूज्य श्रीयुत सेठ डालमिया जी को है। वह धन्य हैं। किन्तु यह भी मानना पड़ेगा कि अभी और बहुत से सुधारों की गुंजायण इसमें रह जाती है।

संसार विशेषकर हमारा देश इस समय बिल्कुल एक निर्धन अनियन्त्रित और अनियमित स्थिति में से गुजर रहा है। हमारा भविष्य देश के भविष्य पर निर्भर है। अभी भविष्य अन्धकार में है। नहीं कहा जा सकता कि जीवन गति क्या होगी।

परमपिता परमात्मा से प्रार्थना है कि वह हम दोनों को बल प्रदान करें। हममें इस भार को सहन करने की शक्ति हो। आप गुरुजन और महानुभाव हमको आशीर्वाद दें कि हम अपनी जीवन नौका को संसार समुद्र में हर प्रकार के कष्ट आंधी-झटकों का सामना करते हुए अपने ध्येय पर पहुँच सकें।

श्रीमती रमा जैन का अपने विवाहोत्सव पर बिया हुआ माषण :

श्री परमात्मा देव व पूज्य महानुभावों को प्रणाम करते हुए सबसे पहले मैं आप सबका हृदय से अभिनन्दन करती हूँ जिन्होंने हमारे लिये इतनी कड़ी गर्मी की मौसम में यहाँ आने का कष्ट उठाया है फिर इसके बाद जिम कार्य के लिये यह समारोह रचा गया है उसके विषय में मैं कुछ कहना चाहती हूँ।

आप जानते हैं कि आजकल सारे संसार में दुःख छा रहा है। कहीं राष्ट्र आपस में लड़ रहे हैं, कहीं बेकारी से, कहीं काम की अधिकता से, कहीं अकाल में, कहीं (Overproduction) अर्थात् पैदावारी की बहुतायत से, कहीं स्वतन्त्रता के अभाव में, कहीं स्वर्ण के अभाव में, कहीं स्वर्ण की बहुतायत से दुःख हो रहा है फिर भारतवर्ष का तो कहना ही क्या जो सैंकड़ों वर्षों से गुलामी की जञ्जीर में जकड़ा हुआ है, जहाँ धर्म के नाम से अधर्म करते हुए हिन्दू-मुसलमान ही नहीं, हिन्दुओं में, मनातनी आर्यसमाजी, जैनियों में श्वेताम्बरी, दिगम्बरी, मुसलमानों में सिया, सुन्नी, छोटी-मोटी बातों पर जिनमें कुछ भी तथ्य नहीं है लड़ते हैं जहाँ के ही नहीं करोड़ों मनुष्य अन्न के महगे होने से, मरते नहीं होने के कारण एक समय भी पेट भर न खाने किसी तरह उदरारिज को शान्त करते हैं और उस हमारे दुःख को देख कर समार के सर्वश्रेष्ठ पुरुष महात्मा गांधी अपने मायियों सहित असंख्य आदिमियों को लेकर जेलों में तपस्या कर रहे हैं। जिनके लिये वे जेलों में सड़ रहे हैं वही हम अपना समय खेल, तमाशा, आमोद-प्रमोद और गुलछरी में व्यतीत कर रहे हैं। क्या धर्म की बात नहीं है ?

क्षमा करेंगे, विवाह संस्कार हिन्दू धर्म के सोलह संस्कारों में एक मुख्य था जिमको परिवर्तन करते-करते हमने यहाँ तक बदल दिया कि जिनका विवाह किया जाता है उन्हें इसके रहस्य तक का पता नहीं रहा और गुड्डे-गुड्डियों का खेल बना दिया। कई समाजों में तो इसका यहाँ तक पतन हो गया है कि गरीब घर की लड़की को चढ़े वह कितनी ही सुणीला, योग्य और बुद्धिमती हो धनाभाव के कारण आजन्म कुमारी रहना पड़ता है और

उसके अभिभावक उसे कुमारी रखने में पाप मान कर, बिना पात्र का विचार किये चाहे जहाँ उस बेचारी को ढकेल देते हैं, या कहीं से कर्ज मिल सका तो कर्ज लेकर, घर-घर बेच कर जन्म भर के लिये दुःखी हो जाते हैं और प्रत्यक्ष में यह सिद्ध कर देते हैं कि भारतवर्ष में गरीब घर में कन्या का जन्म होना ही एक प्रकार का दैवी कोप है। कहीं-कहीं तो बेचारी लड़कियों को आत्महत्या तक करनी पड़ती है। पञ्जाब के आधुनिक तन्पासी स्वामी रास के वाक्य मुझे इस समय याद आ रहे हैं।

An average Indian home is typical of the state of the whole nation—Very slender means and not only yearly multiplying mouths to feed but slavishly to incur, undue expences in meaningless and cruel ceremonies of marriage etc.

भारतवर्ष का साधारण गृहस्थ सारे राष्ट्र की दशा का चित्र है। बहुत थोड़ी-थी तो आमदनी और तिस पर प्रति वर्ष खाने वालों (सन्तानों) की संख्या में वृद्धि ही नहीं वरन् विवाहादि की दुःखदायी रस्मों में द्रव्याभाव से अनुत्तिन खर्च।

मुझे दुःख के साथ कहना पड़ता है कि मेरे विवाह में जितनी सादगी मैं चाहती थी वह कुछ भी नहीं हुई। मुझे विश्वास है कि यदि पूज्य बापू जी और पूज्य श्री जमनालाल जी बजाज जेल में बाहर होने तो ऐसा कभी नहीं होता।

भारतवर्ष जब धन-धान्य से परिपूर्ण था, दूध और घी मनों के भाव ही नहीं, दूध को लोग बेचना पाप समझते थे, उस समय विवाहादि की प्रत्येक रस्म कुछ-न-कुछ तथ्य को लेकर चलाई गई थी पर अब दूध तो दूर रहा पानी तक के दाम देने पड़ते हैं। हर एक बातें समयानुसार बदलती रहती है अब हम इन रस्मों के भावार्थ को भूल-कर लकीर के फकीर रह गए। कुप्रथाओं को बन्द करने की दृष्टि से क्या मैं यह प्रार्थना दोनों तरफ से कर सकती हूँ कि काम में कम इस विवाह में न तो गहना और न खेज दें। विवाह के बाद तो कौन अपनी कन्या को नहीं देता और कौन

किसको रोक सकता है? दूसरी तरफ गहने की? दरकार ही क्या है जब सारी सम्पत्ति में ही मेरा अधिकार हो जायगा। इस समय की स्थिति को देखते हुए यदि हमारी गहने पहनने की इच्छा होती है, तो देश, समाज और ईश्वर के प्रति अन्याय और महापाप है। स्त्रियों का गहना तो लज्जा है और वह लज्जा झूठ और पर्दे से नहीं होती। वैसे तो हम झूठ निकालती हैं, वह भी केवल परिचितों से और दूसरी तरफ बड़ों का कहना तक नहीं मानती। हमें यदि लज्जा करनी चाहिए तो झूठ से व्यर्थ के आडम्बरों से बुरे कामों से, फैशन तथा भोग-विलासों से। हमारा शरीर सांसारिक सुखों के लिये नहीं, भगवन् प्राप्ति के लिये हुआ है। यदि हममें विशेष ज्ञान है और हम उसका सदुपयोग नहीं करते तो हम मनुष्य होते हुए भी बिना सींग के पशु के समान हैं।

विवाहिक संस्कार के अनन्तर गृहस्थ धर्म की एक बड़ी भारी जिम्मेदारी हम अपने ऊपर ले लेते हैं। उस समय यदि गृहस्थ रूपी वायुयान में, पति-पत्नी रूपी पंखों से, पूर्वजन्म के कर्मरूपी पेट्रोल से और बुद्धि रूपी Pilot द्वारा दुनिया के प्रलोभनों आदि आंधी-तूफानों से बचते हुए संसार यात्रा करें तो अपने लक्ष्य को पहुंच कर सुखी हो सकते हैं पर जिसने अपनी इन्द्रियों को और पूज्य महात्मा जी के मतानुसार कम-से-कम स्वादेन्द्रिय को वश में नहीं किया, चाहे वह कैसा भी पंडित M. A. L. L. B. आदि डिग्री धारी, प्रोफेसर, जज, सुधारक और देश सेवक भी क्यों न हों उसमें और एक बे समझ बालक में कुछ भी अन्तर नहीं है।

इस समय हम सब भयानक विपत्ति में फंसे हुए हैं। दिन-प्रतिदिन आयु बढ़ती नहीं घटती जा रही है। ऐसी अवस्था में हमें अपना एक ध्येय निश्चित कर लेना चाहिए। मनुष्य योनि का फल ही ईश्वर प्राप्ति है उस ईश्वर प्राप्ति के अलग-अलग मार्ग हो सकते हैं। कौन-सा रास्ता ग्रहण करना यह अपना-अपना अधिकार है। किसी के लिये देश-सेवा—जेल जाना, लाठी खाना, खट्टर प्रचार करना आदि—ठीक हो सकता है, किसी के लिये गृहस्थ में नियमित रह कर दान धर्म आदि करते हुए गृहस्थधर्म का पालन करना ठीक हो सकता है किसी के लिये एकान्त में

भगवान का भजन करना ठीक हो सकता है और कोई-कोई भ्रम से अधिकारियों की खुशामद करके देशद्रोही बनना भी ठीक समझते हैं यह सब अपनी-अपनी रचि भावना और विश्वास पर निर्भर करता है।

शायद आप उकता गए होंगे अब मैं आपका १-२ मिनट समय और लूंगी। आजकल प्रायः—

All marriage relations brought about by attachment to the colour of the face to the outlines of the countenance to figure, form or personal beauty, and in losses and are very unhappy?

सभी ऊपर के दिखावे को लेकर चेहरे की सुन्दरता पर मुग्ध रहते हैं भीतर के गुणों की ओर कोई नहीं देखता इसका परिणाम आगे जाकर दुःख होता है जैसा कि आजकल Europe और America में सैकड़ों और हजारों की तादाद में Case court में जाते हैं।

The aim of the husband and wife should be elevation of marriage tie and not money making and wrong use of family relation.

स्त्री-पुरुष दोनों को एक-दूसरे पर भार-स्वरूप न होकर सुख-दुख के भागी होना चाहिए।

सज्जनों विवाह की रश्में करनी बाकी हैं इसलिये बाल विवाह वेमेल विवाह, स्त्री शिक्षा आदि विषयों पर मैं कुछ भी नहीं कहूंगी। अन्त में आपके कष्ट के लिये आभार मानती हुई प्रार्थना करती हूँ कि आप सब हमें सत्य-मय पर चलने का आशीर्वाद दें और खादी पहनने का प्रण करें। खादी का महत्व तो पूज्य बापूजी के कारण एक छोटे से बच्चे से लेकर बुढ़े तक को मालूम है। हमारे धर्मों में और खास कर जैनधर्म में तो अधिक ही परम धर्म माना गया है। मिल और विलायती वस्त्रों में कितनी हिंसा होती है यह तो किसी से छिपा नहीं होगा फिर इसे यहां दुहराने से क्या फायदा? हां एक बात मैं सुधारकों के प्रति कहना भूल गई। स्वामी राम ने कहा है—

Young would-be Reformer! decry not the ancient customs and spirituality of India. By introducing a fresh element of discord, the Indian people can not reach unity.

भावी नवयुवक सुधारको भारत की पुरानी रिवाजों और अध्यात्मिकता की निन्दा न करो। व्यर्थ की नयी बातें निकाल कर झगड़ा पैदा करने से भारतवासियों में कभी एकता नहीं हो सकती। आज कल बाह्य सुधारकों ने पुरानी बातों को चाहे वे बुरी हों या अच्छी मिटाना और उनकी जगह नयी बातें निकालना ही एक महत्व का काम

समझ लिया है।

मैं आपसे फिर प्रार्थना करती हूँ कि आप अपने राष्ट्र के लिये अपने पूज्य नेताओं के लिये, राजा अग्रसेन के लिये, अपनी भावी सन्तानों के लिये, अपने लिये, और मेरे लिये खादी पहनने का व्रत लें।

× × ×

(पृष्ठ १६ का शेषांश)

१८. तत्त्वार्थवातिक प्र० भाग संपादक प्रो० महेन्द्रकुमार न्यायाचार्य हिन्दी सार पृ० ४२०-४२१।

१९. तत्त्वार्थवातिक प्र० भाग संपादक प्रो० महेन्द्रकुमार न्यायाचार्य हिन्दी सार १।६ पृ० ८८७।

२०. अपितानपित सिद्धे—सर्वार्थसिद्धि—पूज्यपाद ५-३२।

२१. भयणाविदुभयत्वा जइभयणाभयइ सव्वदध्वाइ।

एवं भयणा नियमो वि होइ समयाविरोहेण ॥

सन्मतिप्रकरण ३-२७।

२२. नियमवयणिज्जसच्चा सच्चनया परवियालणे मोहा।
ते उण ण दिट्ठसमओ विभमइसच्चेव अलिए वा ॥

सन्मति प्रकरण ॥२८॥

२३. तत्त्वार्थवातिकः अकलङ्कदेव संपा० पं० महेन्द्रकुमार जी भाग १, पृष्ठ ३६, १/६।

२४. सिद्धिविनिश्चय टीका भाग १ सम्पादक प्रो० महेन्द्र-कुमार जी प्रस्तावना पृष्ठ ६१।

दुखद-वियोग

वीर सेवा मन्दिर के परम-हितंषी एवं जैन वाङ्मय के अनन्यसेवी, महामनस्वी स्व० ला० पन्नालाल जी अप्रवाल जीवन पर्यन्त धर्म प्रभावना एवं साहित्योद्धार के लिए सतत प्रयत्नशील रहे। वे दोर्घ काल तक वीर सेवा मन्दिर कार्यकारिणी के सदस्य भी रहे।

वीर सेवा मन्दिर परिवार उनके दुखद निधन पर हार्दिक संवेदना प्रकट करता है और स्वर्गीय आत्मा की सद्गति की प्रार्थना करता है।

× × × × ×

होनहार युवक स्व० राष्ट्रदीप (सुपुत्र श्री रत्नत्रयधारी जैन, प्रकाशक 'अनेकान्त') का हृदय-गति बंध होने से असमय में निधन हो गया। दिवंगत आत्मा को सद्गति और कुटुम्बियों को धैर्य की क्षमता हो, ऐसी कामना है।

'असारे खलु संसारे मृतः को वा न जायते।'

'राजा राणा छत्रपति हाथिन के असवार।'

मरना सबको एक दिन, अपनी अपनी बार ॥'

—सम्पादक

वर्तमान जीवन में वीतरागता की उपयोगिता

□ कु० पुखराज जैन, एम. ए., जयपुर

जीवन जीने का नाम है, जीना एक कला है और दुनियाँ में कला के कलाकार चंद लोग ही हुआ करते हैं। जीते तो सभी हैं गरीब-अमीर, विद्वान-मूर्ख, लेकिन गौरव-पूर्ण जीवन उसे ही कहा जायेगा जिसमें जीवन के अधिकाधिक क्षणों में सुख की अनुभूति हो। 'जीवन' का दूसरा नाम है—'सुख की अनुभूति' और जब प्राणी सुख की अनुभूति करता है (दुख की भी) तब अनुभूति के काल से निकल कर आने के बाद ही उसे जीवन के अस्तित्वपने का बोध होता है और तत्क्षण उमे जीवन की गरिमा अनुभव में आती है। निरन्तर व्यक्ति के सुख के अभाव व दुख के वेदन की स्थिति 'जीवन' नहीं, 'जीवन' के नाम पर होने वाला 'निरन्तरण मरण' ही है। और ऐसा 'जीवन' जीवन के नाम पर 'कलक' ही है।

वर्तमान भौतिक सभ्यता व्यक्ति को ऐन्द्रिक सुख की ओर उन्मुख करती है। वर्तमान में विज्ञान व तकनीक के आशातीत विकास ने पंच इन्द्रिय के भोगों की प्रचुर मात्रा व्यक्ति को भेंट की है और यह भेंट निरन्तर वृद्धिगत है। विषय-भोग के साधनों की प्रचुरता व्यक्ति को काफी हद तक अपने आप से (अध्यात्मिक दृष्टि से) दूर करने के लिए जिम्मेदार है। जो व्यक्ति के लिए दुःख का कारण है लेकिन व्यक्ति भुलावे में है और वह उस विज्ञान की भेंट को स्वीकार करने और निरन्तर भोग करने में अपने आपको व्यस्त पाता है। और किन्हीं क्षणों में सुख का अनुभव भी करता है, लेकिन अन्ततोगत्वा भौतिक सामग्री व इच्छाएं-वासनाएं दोनों ही उपलब्ध व उपस्थित होने के बावजूद भी व्यक्ति अपने आपको भोग भोगने में असमर्थ पाता है और परेशान होकर नवीन सारे से सुख की खोज करता है। वह देखता है—“विषय-भोगों की सामग्री प्रचुर मात्रा में मेरे सामने है और इच्छाएं भी हैं लेकिन विषय भोग के बाद भी इच्छाएं समाप्त नहीं हो पा रही हैं तो वह समझता है कि कभी समाप्त होने वाली यह इच्छाओं की कतार ही मुझे आकुलित व्याकुलित व दुःखी करती है।” वह पुनः सोचता है इच्छा-अनिच्छा का मूल राग-द्वेष है—अर्थात् आत्मा का विकारी परिणाम है।

वस्तु अपने आप में अच्छी-बुरी नहीं। अच्छे-बुरे की कसौटी सार्वभौमिक व सार्वव्यापिक नहीं। यह कसौटी हमेशा व्यक्तिपरक ही हुआ करती है जिसका आधार इच्छा-अनिच्छा अर्थात् अनुकूल विषयों से राग व प्रतिकूल विषयों से द्वेष है इसी आधार पर यह इष्ट विषयों का संभोग और अनिष्ट विषयों का वियोग चाहता है। और जब पूर्ण पुण्य का उदय नहीं होता तो इष्ट विषयों की प्राप्ति नहीं होती और व्यक्ति आकुलित होकर दुःखी होता है।

कुल मिला कर यही आज के व्यक्ति की स्थिति है यह स्थिति सभी व्यक्तियों (गरीब-अमीर, स्त्री-पुरुष, बालक से वृद्ध) में पायी जाती है। व्यक्ति अपनी ही इच्छा अनिच्छा से परेशान है विकल है, सतप्त है और इस आशा से कि भविष्य में मेरी आशा पूरी होगी उसी अंधी दौड़ में शामिल है—यही वर्तमान जीवन का शब्द चित्र है।

अत्यल्प प्रतिशत ऐसे मुमुक्षुओं का है जो इस प्रकार की आकुलता विकलता दुःख व परेशानी से मुक्ति पाने के लिए सही उपाय की खोज में प्रयत्नशील है और सुख का मार्ग खोजकर तत्परता से उस मार्ग पर चलने की कृत-संकल्प है। यह मार्ग 'वीतरागता' का है, सुख का कारण है, सुखरूप है, भले ही इस मार्ग को जानने वाले, मानने वाले व इस पर चलने वाले अति अल्प हों लेकिन यह मार्ग तीन काल व तीन लोक में सच्चा है इस पर चलकर सच्चा-सुख प्राप्त करने वाली महान आत्माएं सूर्य की भांति इस मार्ग को सदैव समय-समय पर आलोकित करती हैं। (नीर्यकर की दिव्यवाणी) अंधकार में भटकने वाले इस आलोक से प्रकाश प्राप्त करते हैं और इस प्रयत्न-गामी बनकर पूर्ण वीतरागता को प्राप्त हो जाते हैं। वीतरागता की महिमा गाते हुए विद्वद्भ्यः पंडित दौलतराम जी ने लिखा है—

तीन भुवन में सार, वीतराग विज्ञानता।

शिव स्वरूप शिवकार, नमहुं त्रियोग सम्हारिकं ॥

जो “वीतराग विज्ञान” तीन लोक में सार तत्व है उसे दौलतराम जी ने वीतरागता की महिमा मोक्ष सुख देने वाली व मोक्ष स्वरूप होने की वजह से गायी है।

आचार्य उमास्वामी ने तो वीतराग भगवान को वीतरागता की प्राप्ति हेतु ही नमस्कार किया है।

मोक्ष मार्गस्य.....वन्दे तद्गुण लैब्धये।

वर्तमान में व्यक्ति का दुःख का मूलकारण कर्मबन्ध है और कर्म बन्ध का कारण है राग—जहाँ राग पाया जाता है वहाँ द्वेष युगपत् रहता है। रागी और विरागी के भविष्य का निर्धारण करने वाली “प्रवचन सार” में एक प्रमुख गायिका है।

रत्तो बंधदि कम्म.....जीवाणं जादा णिच्छयदो ॥७६१

रागी आत्मा कर्म बांधता है और राग रहित आत्मा कर्मों से मुक्त होता है। इस प्रकार राग दुःख का और वीतराग स्वतः ही सुख का कारण हो जाता है।

इसकी उपयोगिता जहाँ मोक्ष सुख के रूप में स्वयं सिद्ध है वहाँ वर्तमान जीवन में किसी भी प्रकार कम नहीं। जहाँ १२वें गुणस्थान में सूक्ष्म राग का नाश होकर (पूर्ण) सुख दशा वर्तती है, यह तो वर्तमान जीवन में सम्भव नहीं इसलिए यह अवस्था तो फिलहाल अनुभव से परे है लेकिन इस प्रक्रिया की शुरुआत तो अभी इस समय आबाल-गोबाल प्राणिमात्र को ही हो सकती है और उसमें होने वाले आशिक सुख के वेदन से इंकार भी नहीं किया जा सकता।

जैन धर्म के दो ही मुख्य उपदेश हैं, जिनकी विलक्षणता को देखकर हम अन्य भारतीय धर्म व दर्शनों से जैन धर्म को भिन्न कर सकते हैं वह हैं स्वतंत्रता व वीतरागता पर से (द्रव्य-कर्म, तो कर्म, भाव-कर्म)—भिन्न निजात्म तत्त्व के प्रति सच्ची श्रद्धा व एकत्व बुद्धि होने पर “आत्मानु-भूति” होती है और इसी के द्वारा वीतरागता की प्राप्ति होती है इस काल में जिस आंशिक सुख का वेदन होता है गुणरूपक रूप से वह मोक्ष में प्राप्त होने वाले अनन्तगुणा सुख से समानता रखता है इस प्रकार वीतरागता नितान्त “वैयक्तिक” हो जाती है लेकिन अध्यात्म की शुद्ध दृष्टि के बिना आत्म तत्त्व व वीतरागता समझ में नहीं आती।

इस सुख का नकारात्मक कारण राग द्वेष रूप आत्मा के विकारी परिणामों का अभाव सकारात्मक रूप से निजात्म तत्त्व के प्रति सच्ची श्रद्धा है। “वीतरागता”—रागद्वेष से रहित संवेदन अर्थात् उपयोग का अन्तर्मुखी होकर निजात्म तत्त्व में स्थिर होना है। इस एक समय के अनुभव में होने वाले आंशिक सुख की महिमा शब्दातीत है

उसका वर्णन करने से अनुभवहीन पुरुष को किंचित् मात्र भी सुख का वेदन नहीं होता। यदि उसे अपने इस जीवन को भी सुखमय व गौरवपूर्ण बनाना है तो स्वयं में स्थित निजात्म तत्त्व को पहिचानना, मानना, जानना व सुमेरु सदृश अटल श्रद्धा करनी होगी।

पूर्ण वीतरागता तो मोक्षरूप ही है, लेकिन यदि वर्तमान जीवन में मात्र वीतरागता के प्रति सच्ची श्रद्धा भी हो तो जीवन सुख-शांति से व्यतीत हो सकता है तभी तो जैन व्यक्ति नित्य प्रति वीतरागता के दर्शन को कृणुसंकल्प है और इसलिए उनका जीवन अन्यान्य अपेक्षाओं से सुखमय भी है उनके जीवन में विकलता आकुलता कन अवसरो पर ही देखी जाती है।

ऐसा तभी हो सकता है जब व्यक्ति अपने जीवन की कीमत समझे और इसी वर्तमान जीवन को अनागत भविष्य की जन्म-मरण करने की शृंखला को कम करने के लिए समर्पित कर दे। और ऐसा करने के लिए व्यक्ति को निरन्तर होने वाले दुःख के वेदन को समझना होगा और सच्चे अर्थों में सुख शांतिभिलाषी होना होगा।

वीतरागता अर्थात् एक समय के लिए भी बहिर्मुख दृष्टि अन्तर्मुख हो—मात्र दृष्टि के अन्तर्मुख होने पर दुःख परेशानी आकुलता-विकलता के छू मंतर होने की प्रक्रिया आरम्भ हो जाती है। इस प्रकार वीतरागता तत्काल सुखदायी है कोई अनुभव तो करे।

“युगल जी का एक वाक्य समय-समय पर मस्तिष्क को आदोलित करता है। “एक क्षण भी जीओ, गौरवपूर्ण जीवन जीओ” ठीक ही तो है सुखमय जीवन का दूसरा नाम है गौरवपूर्ण जीवन; और यह ‘गौरवपूर्ण सुखमय जीवन’ का महल वीतरागता की नींव पर बना है।

जीवन में वीतरागता को अपनाने के साधन यद्यपि सुख के साधन हैं वीतरागी देव (वीतरागी मत) पूर्वापर विरोध रहित बात करने वाले पवित्र शास्त्र व वीतरागी पथ पर चलने वाले विरागी साधु जैन धर्म में सरागता की पूजा नहीं होती। बाहरी देश व आडम्बर की पूजा नहीं, पूजा है वीतरागी सर्वज्ञ व हितोपदेशी की। वीतरागी भगवान शुद्ध सिद्धात्मा सदा ही सुख सागर से निःसृज्य हैं भक्तों की भक्ति से निस्पृह वीतरागी व्यक्तित्व में न पुजारी के प्रति राग है और न निंदक के प्रति द्वेष। सदा मात्र शांता दृष्टा व सुख सागर में लीन रहने वाले देव हैं। ऐसे

वीतरागी देव को “जीवन आदर्श” के रूप में स्वीकार कर और प्रेरणा ग्रहण कर साधक उस आदर्श की ओर बढ़ सकता है और सुखी जीवन का बीजारोपण कर सकता है। भगवान के लक्षण स्पष्ट करने में प्रथम सकेत वीतरागता की ओर है। जैसा कहा है—

जो रागद्वेष विकार वर्जित लीन आत्मध्यान में...

वे वर्धमान महान जिन विचरें हमारे ध्यान में ॥

इतना ही नहीं वीतरागी अर्हंत परमात्माओं द्वारा कहा गया सागर सदृश विस्तृत उपदेश वीतरागता के जल से आप्लावित है। जिसके अवगाहन से भव्य जीव शुद्ध होता है। भागचन्द्र जी ने ठीक कहा है—

सांची तो गंगा ये वीतराग वाणी।

अविच्छिन्न धारा निज धर्म की कहानी ॥

वीतरागी पथ पर चलने वाले सच्चे गुरु तो साक्षात् वीतरागता के प्रतीक व पोषक हैं उन्होंने तो इष्टानिष्ट की कल्पना का मूलोच्छेद कर दिया है। उनकी समता का उल्लेख किया है दौलतराम जी ने छहडाला में—

अरि मित्र महल मशान कंचन कांच निन्दन युति करन।

अर्घवितारन असि प्रहारन में सदा समता धरन ॥

समता वीतरागता की पोषक है समता के अभाव में वीतरागता संभव नहीं। समता प्रथम चरण है और वीतरागता द्वितीय। समता धारण करने पर होने वाले सुख से कई गुणा सुख वीतरागता अपनाने पर होता है। समता की उपयोगिता केवल आध्यात्मिक जीवन में नहीं, समता व सरलता का गुण होने से भौतिक कार्यों में भी सफलता मिलती है। आकुलता व्याकुलता समता विरोधी है। तदुज्ज्वल मानसिक दबाव तनाव, विद्वेष परेशानी व दुःखों से छुटकारा समता धारण करने पर ही मिलता है। यही समता वीतरागता का मार्ग प्रशस्त करती है और इसी समता रूपी भूमि में वीतरागता के पुष्प पल्लवित होते हैं।

जब व्यक्ति के सामने वीतरागता का आदर्श रहता है तभी वह परेशानियों व संकटों से बचा रह सकता है। यद्वा संकट जाने पर दूसरे व्यक्ति को रागद्वेष से अधिकाधिक विरत रहने में मदद मिलती है :

व्यवहारिक जीवन में भी यह देखा गया है कि रागद्वेष—निन्दा व प्रशंसा से परे रहने वाले व्यक्ति की प्रतिष्ठा

व साख होती है। सदा स्थित एवं समतापूर्ण दृष्टिकोण अपनाने वाले व्यक्ति का मानस अपने निर्धारित क्षेत्र तक सीमित रहता है और उसे संबंधित क्षेत्र में ही ध्यान के संकेद्रित रखने में सहायता मिलती है। इस प्रकार व्यक्ति एक और व्यर्थ की बकवाद से बचता है दूसरी ओर कम समय में अधिक महत्वपूर्ण कार्य में सफलता प्राप्त करता है :

रागद्वेष की उत्पत्ति अज्ञान द्वारा होती है किन्तु इसका अपराधी स्वयं आत्मा है और यह ज्ञात होते ही कि मैं ज्ञान हूँ, अज्ञान अस्त हो जाता है। इस प्रकार वीतरागता की उपलब्धि में शुद्ध ज्ञान का बहुत बड़ा कारण है किन्तु यह शुद्ध ज्ञान शुद्ध दृष्टि वीतरागी दृष्टि से मिल सकता है। शुद्ध दृष्टि को विकसित करने का एक मात्र उपाय वीतरागी दर्शन, वीतरागी शास्त्र स्वाध्याय, तत्त्व चिंतन है और इसके लिए इस दिशा में अपना जीवन समर्पित करने का सकल्य करना होगा। इस प्रकार वीतरागी दृष्टि विकसित कर अवश्य ही अन्तर में विद्यमान निज वीतराग तत्त्व को प्राप्त कर पूर्ण वीतरागी बनाने का मार्ग प्रशस्त होगा।

यहां एक कवि की शक्तितयाँ सचमुच प्रेरणादायी लगती हैं—

राग से फूला हुआ तू, द्वेष में भूला हुआ तू।

कभी आसू बहाता है, कभी खुशियाँ लुटाता है।

जिदगी घट रदी हर पल, अंगुलि में भरा ज्यो जल।

एक पल रक गोचर तो क्या, जिदगी की राह तेरी।

झाँक अन्तस में लगी है, अनोखी निधियों की ढेरी ॥

वर्तमान जीवन में आवश्यकता इसी बात की है कि भौतिक सभ्यता की इस अधी दौड़ में एक पल ठहर कर यह सोचें तो सही कि जिस राह पर हम दौड़े चले जा रहे हैं क्या सचमुच वही मजिल है, जो हम प्राप्त करना चाहते हैं, क्या वहाँ सुख-शांति मिल सकती है? इस पर विचार कर शीघ्र ही अपना गंतव्य पथ निर्धारित कर उस पर चलने का सकल्य लेने पर ही यह जीवन “जीना” कहलायेगा। सचमुच क्या ज्ञान दर्शन सुख आदि अनन्त निधियों के स्वामी सम्राट की उपेक्षा तिरस्कार कर और गौरवपूर्ण जीवन को तिलांजलि दे रंक का जीवन जीना भी कोई जीना है। व्यक्ति की बुद्धि से जब मोह का पर्दा उठेगा और निज-प्रभु के दर्शन होंगे, वह घड़ी धन्य होगी, वह जीवन सफल होगा और यही होगी वीतरागता की जीवन में उपयोगिता।

—२-घ, २७, जवाहर नगर, जयपुर

परिचिति 'जिन-शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग'

□ श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, निदेशक-भारतीय ज्ञानपीठ

श्री पं. पद्मचन्द्र शास्त्री ने 'जिनशासन के कुछ विचारणीय प्रसंग' शीर्षक से प्रकाशित पुस्तिका में अपने सात लेख प्रस्तुत करके विद्वानों के लिए ऊहापोह करने तथा चिन्तन को स्फूर्त करने की पर्याप्त सामग्री दी है। शास्त्र पढ़ लेना एक बात है, परम्परा के अनुसार प्रतिपादन कर लेना भी उसी श्रेणी की एक बात है किन्तु जिन विषयों को लेकर विद्वानों में मतभेद दिखाई देता है अथवा अर्थ-संगति को ठीक ढंग से पकड़ने में शब्द या शब्दों के रूपान्तर विकल्प उत्पन्न करते हैं, उनसे जूझना और फिर न्याय-सगत, तर्क सगत निष्कर्ष प्रस्तुत करना एक दूसरे ही प्रकार की कुशल प्रगल्भता है। पंडित जी अपनी बात असंदिग्ध होकर इसीलिए कह पाये हैं कि उन्होंने सही अर्थों में व्यापक अध्ययन किया है और इस अध्ययन को चिन्तन-मनन द्वारा परिपुष्ट किया है।

सभी लेखों को पढ़ने के उपरान्त पाठक को जो उपलब्धि होती है वह ज्ञान की समृद्धि की तो है ही, एक आह्लाद की अनुभूति भी उत्पन्न करती है कि पक्ष-प्रतिपक्ष स्पष्ट हुआ और नया दृष्टिकोण हाथ लगा।

णमोकार मन्त्र और नवकार मंत्र में क्या अन्तर है ? ॐ की रचना-सिद्धि यदि सहमति को रेखांकित करती है तो स्वैस्तिक की संरचना के सम्बन्ध में पंडित जी का चिन्तन स्थापित प्रतीक की रेखाओं को नये मंगल-प्रदीप से उद्भासित करता है।

चातुर्याम की चर्चा यद्यपि पार्श्वनाथ और महावीर के कालभेद एवं दृष्टि भेद पर आश्रित मानी जाती है, किन्तु पंडित पद्मचन्द्र जी ने इस चर्चा को बाईस और चौबीस तीर्थंकरों के परिपेक्ष्य में रखकर दो प्रकार के श्रमणों का संदर्भ दे दिया—वे जो सरलमति हैं, और वे जो छली हैं—आत्म प्रवंचक। शास्त्र की भाषा में यही हैं—

ऋजु-जड और वक्रजड। पंडित जी ने अपना निष्कर्ष शीर्षक में ही घोषित कर दिया—'भगवान पार्श्व के पंच महाव्रत।'।

यह लेख इतनी विदग्धता और तार्किक अकाट्यता से लिखा गया है कि विवेचन श्वेताम्बर दिगम्बर मान्यता को प्रतिपादित करने वाले अनेक ग्रन्थों की पंजिका बन गया है। 'सावद्ययोग-विरति' 'सपुत्तदार' 'बहिद्धादान' आदि की चर्चा करते हुए जब 'परिगृहीता' के भेद को शास्त्र के आधार पर स्पष्ट किया तो विचित्र निष्कर्ष सामने आया। 'ऐसा प्रतीत होता है कि अपरिगृहीता में मैथुन शक्य नहीं, यह भ्रम ही ब्रह्मचर्ययाम को गौण या लुप्त करने में कारण रहा है। चूंकि मुनि सर्वथा स्त्री रहित होता है, उसके परिगृहीता मानी ही नहीं गईं तो वह स्वभाव से (परिगृहीता रहित होने से) ब्रह्मचारी ही सिद्ध हुआ = अतः उसके लिए इस याम की आवश्यकता प्रसिद्ध नहीं की जाती रही और चार याम प्रसिद्ध कर दिए गए। 'चातुर्याम' शब्द के व्यवहार का एक दूसरा ही संदर्भ पंडित जी ने दिया है—अच्छा होता यदि संदर्भ कहां का है ? यह उद्धृत कर दिया होता—'अजातशत्रु ने स्वयं बुद्ध को बतलाया कि वह स्वयं निर्गठनासपुत्त (महावीर) से मिले और महावीर ने उनसे कहा कि—निर्ग्रन्थ 'चातुर्याम संवर संवृत' होता है—(१) जल के व्यवहार का वारण करता है (२) सभी पापों का वारण करता है (३) सभी पापों का वारण करने से धृतपाप होता है (४) सभी पापों का वारण करो में लगा रहता है। ... अतः फलित होता है कि ऊपर कहे हुए चातुर्यामसंवर' के अति

१. प्रसंग—'दीघनिकाय'—(महावीर सभा, सारनाथ-प्रकाशन सन् १९३६) पृ. २१ पर निर्गठनासपुत्त का मत।
—सम्पादक

रिक्त अन्य कोई 'चातुर्याम' नहीं थे।" बुद्ध और महावीर के साक्षात्कार का विषय शोधोपेक्षी है।

'पर्युषण और दशलक्षण धर्म' लेख रोचक भी है और सूचक भी। पर्युषण दिगंबर श्रावकों में दस दिन और श्वेताम्बरों में आठ दिन मनाया जाता है। इसीलिए एक सम्प्रदाय इसे दशलक्षण धर्म कहता है, दूसरा अष्टान्हिका (अठारह)। उत्कृष्ट पर्युषण दोनों में चार मास का माना जाता है अतः चातुर्मास दोनों सम्प्रदायों में प्रचलित है। पर्युषण दिगम्बरों में भाद्र शुक्ला पंचमी से प्रारम्भ होता है, श्वेताम्बरों में पंचमी को पूर्ण होता है। लेखक ने इसे शोध का विषय बताया है। हाँ, है—किन्तु अब उन्हीं से अपेक्षा है कि इस शोध कार्य में वह जुट जाएं। श्रुत-सागर और समाजशास्त्र के महोदधि में गोता लगायेंगे तो रत्न निकालकर लाएंगे। जब पर्युषण पर्व पर, महानिशीथ के अनुसार पंचमी, अष्टमी, और चतुर्दशी को उपवास का विधान है तो श्वेताम्बर आम्नाय में प्रचलित अष्टान्हिका की सीमा में एक पर्व छूट जाता है। क्यों?

'समयसार' की पन्द्रहवीं गाथा के तीसरे चरण—

'अपदेश संतं मज्झं' के ये जो दो रूप मिलते हैं, उनमें 'सुत्त' और 'संत' को लेकर विद्वानों में विवाद है कि कौन से शब्द-पाठ ठीक है। 'अपदेश' वह जो पदार्थ को दर्शाए—अर्थात् शब्द, यही है द्रव्यश्रुत। सुत्त-सूत्र = सूत्रम् परिच्छित्तिरूपम् भावश्रुतं। अर्थात् आत्मा और जिन शासन के बीच (मज्झं) अभेदभाव की प्रतीति। विकल्प में अर्थ है—'अपदेश' अर्थात् अप्रदेशी, 'संत' अर्थात् शांत, मज्झं अर्थात् मेरा। इतना ही नहीं—संभावना है कि 'संत' शब्द का मूलरूप 'सत्त' या 'मत्त' रहा हो। सत्त=सत्त्व। सुत्त शब्द भी विचारणीय है=स्वत्व। मत्त की संगति बैठानी हो तो—अपदेश+अत्त+मज्झं। अत्त=आत्म। सब प्रकार का द्रविड़ प्राणायाम संभव है। कुन्दकुन्द ने जो कहा है अन्त में सब आयेंगे उसी भाव पर। फिर अनेकान्त-वादियों को क्या चिंता?

'आचार्य कुन्दकुन्द की प्राकृत' लेख में यही उचित रहा कि कुन्दकुन्द के इतिहास को चक्रव्यूह में ही सुरक्षित रखा। रही बात प्राकृत की, सो जो प्रकृत है (विशेष

रूप में घड़ी, ऐसा अर्थ न कर लें, नहीं तो प्राकृत भी संस्कृत हो जाएगी) प्राकृतिक है, सहज है, वाणी के स्वभाव में स्थित है, उसके रूप-रूपान्तर तो होंगे ही। पंडित पद्मचन्द्रजी की बात तर्क-संगत है कि प्राकृत का रूप चाहे शौरसेनी हो, चाहे महाराष्ट्री, चाहे अर्धमागधी के आस-पास का, शब्द रूप तो भिन्न-भिन्न मिलेंगे। इनका संशोधन क्या? बात इतनी भर है। लेकिन लेखरूप में यही बात अच्छी खासी गंभीर बन गई है। गणित जैसी तालिकाएं, व्याकरण के नियम: पिशल का साक्ष्य, पुगल और पोंगल तादात्म्य, पाहुड़ ग्रन्थों में उपलब्ध पाठान्तर, 'द' का लोप और 'य' का आगम—सब कुछ चमत्कारी है। व्यापक अध्ययन का द्योतक!

'आत्मा का असंख्यात प्रदेशित्व'—गंभीर विषय है। सिद्धान्ताचार्य पंडित कैलाशचन्द्र जी ने इसे एक वाक्य में ही सरल बना दिया। "यह कोई विवाद प्रस्तुत विषय नहीं है...यहां अप्रदेशी का मतलब 'एक भी प्रदेश न होना' नहीं है, किन्तु अखण्ड अनुभव से है वही शुद्ध नय का विषय है।"

पंडित पद्मचन्द्र शास्त्री ज्ञान में जितने गुरु-गम्भीर हैं, व्यवहार में उतने ही सरल और विनयशील। उनकी पुस्तक का अन्तिम वाक्य है—

'जवि बुक्किज्ज छलं ण घेतव्वं'

□]

—ग्रन्थ मनीषियों की दृष्टि में—

श्री यशपाल जैन, नई दिल्ली

'जिन शासन के.....प्रसंग' में जिन तात्त्विक प्रश्नों को उठाया है वे बड़े महत्त्वपूर्ण हैं। अपने गहन अध्ययन के आधार पर आपने जो समाधान प्रस्तुत किए हैं वे सांगोपांग विचार के लिए पर्याप्त सामग्री प्रदान करते हैं। सप्रमाण और तर्कसंगत विवेचन निश्चय ही उन विसंगत स्वयं के बीच सौमनस्य स्थापित करने में सहायक हो सकता है, जो जैबत्व की एकता को खंडित करते हैं। पुस्तक की रचना के लिए हार्दिक बधाई स्वीकार कीजिए।

श्री फूलचन्द्र जी सि० शास्त्री, वाराणसी

आपने जिन विषयों पर दृष्टिपात किया है और ऊहापोह पूर्वक विचारणा प्रस्तुत की है वह आपकी गहन अध्ययन शीलता का सुस्पष्ट प्रमाण है। आपकी लेखनी में बल है और एक रूपता भी। इन निबन्धों से उक्त विषयों पर अवश्य ही ऊहापोह के लिए अवसर मिलेगा। आपने जो स्वस्ति के साथ स्वस्तिक की संगति बिठलाई है वह अवश्य आपकी अनूठी सूझ है, उसके लिए आप धन्वबाद के पात्र है।

डा० कस्तूरचन्द्र काशलीवाल, जयपुर

‘पुस्तक में जिन प्रश्नों को उठाया गया है, वे वर्तमान युग के बहुवर्चित प्रश्न हैं, आपने उनका समाधान भी प्राचीन ग्रंथों के आधार पर बहुत तर्कपूर्ण शैली में किया है। इससे पुस्तक बहुत ही उपयोगी बन गई है। आपकी भाषा भी बड़ी प्रांजल होती है तथा विषय का प्रतिपादन भी सुन्दर ढंग से करते हैं ऐसे उपयोगी प्रकाशन के लिए आपको एवं वीर सेवा मंदिर के अधिकारियों को हार्दिक बधाई।’

डा० राजाराम जैन, आरा

‘जिनशासन.....प्रसंग’ वस्तुतः जैन सिद्धान्त के कुछ गूढ़ रहस्यों का नवनीत है। इसमें पिष्टपेषण नहीं है, कुछ मूल मुद्दों पर स्वतन्त्र दृष्टि से निर्भीक एवं मौलिक चिंतन प्रस्तुत किया गया है। इस प्रकार का मौलिक चिंतन एवं उसका प्रकाशन वीर सेवा मंदिर के मूल उद्देश्यों के सर्वथा अनुरूप है।’

डा० प्रेमचन्द ‘सुमन’, उदयपुर

‘जिनशासन.....प्रसंग’ से यह जानकर बहुत संतोष हुआ कि कम से कम आपने विद्वान् जगत में कुछ मंथन करने की सामग्री तो दी। अन्यथा आज का शोध दिनों दिन मोथरा होता जा रहा है। परिश्रम और पैनी दृष्टि का अभाव खलने लगा है। संकलित निबंध स्पष्ट और

तर्क संगत हैं, जितनी मिहनत आपने की है उतनी कोई करे तो इन पर चर्चा की जा सकेगी।’

डा० एम० पी० पट्टेरिया चुगरा

‘जिनधर्म के महत्वपूर्ण प्रसंगों पर तर्क और विद्वत्ता-पूर्ण प्रामाणिक विवेचना की है। यह चिन्तनभरा दृष्टि-विन्दु शोधार्थियों के लिए पर्याप्त सहयोगी बनेगा।’

श्री वंशीधर शास्त्री, जयपुर

‘ऐसे संकलन से तत्त्वान्वेषी पाठक अवश्य लाभ उठा-येंगे, क्योंकि वे किसी पक्ष से ग्रस्त नहीं होते। उन्हें गंभीर शास्त्रीय-चिन्तन मनन का सुअवसर मिलेगा।’

श्री बाबूलाल पाटोदी, इन्दौर

‘पुस्तक को मैंने पढ़ा, अध्ययनपूर्ण पद्धति से आपने श्वेताम्बर एवं दिगम्बर आम्नाय के ग्रन्थों के आलोचन के पश्चात् जो तथ्य प्रगट किये हैं, उससे निश्चय ही मतिभ्रम का निरसन होगा। आपकी खोजपूर्ण शक्ति, स्पष्टवादिता वस्तु को रखने का ढंग सभी से मैं प्रभावित हूँ।’

Dr. B. D. Jain Principal J.H.S.S., New Delhi.

‘Jin Shasan Ke Vicharniya Prasang’ by Pandit Padamchand Shastri is a painstaking study in which he has tried to explore, with utmost objectivity, very deep and controversial subjects on Jainology. He has a keen insight and his approach is very objective and rational. The references to the scholarly works of Digamber, Svetamber and other Acharyas bear a testimony to this fact. Panditji has provided a food for further thought to the scholars on Jainology. The study undoubtedly reveals his originality, depth and mastery on the subject.

जरा सोचिए !

१. संयोग और वियोग ?

वस्तु के 'स्व' में 'पर' का मेल संयोग कहा जाता है और ऐसी पर्याय 'सयोगी पर्याय' होती है। संयोगी पर्याय सर्वथा अशुद्ध होती है चाहे वह शुभ, शुभतर या शुभतम ही क्यों न हो। इसके विपरीत—शुद्धपर्याय हर वस्तु में स्व-जाति को लिए हुए सर्वदा और सर्वथा बन्धरहित, अन्यत्व रहित, भेदों से मुक्त, अपने में नियत और पर-असंयुक्त होती है—इस पर्याय में अन्य सबका पूर्ण वियोग होता है। इसका तात्पर्य ऐसा समझना चाहिए कि संयोग और वियोग दोनों के फल क्रमशः अशुद्धि और शुद्धि है अर्थात् सयोग अशुद्धि में और वियोग शुद्धि में निमित्त है। लोक में भी संयोगी (मिलावटी) अवस्था को नकली और वियोगी (मिलावट रहित) अवस्था को असली कहते हैं और लोग इसी भाव में वस्तुओं के मूल्य आंकने की व्यवस्था करते हैं। सुवर्ण में जितने-जितने अंश में स्व-जाति भिन्न—पर—किट्टिमादि का संयोग होता है उतने-उतने अंश में उसका मूल्य कम और जितने-जितने अंश में पर—किट्टिकालिमादि का वियोग होता है उतने-उतने अंश में उसका मूल्य अधिक आंका जाता है।

तीर्थकरों ने इसी मूल के आधार से सयोगों के त्याग और वियोगों के साधन जुटाने का उपदेश दिया है। वे स्वयं काय से तो नग्न—अपरिग्रही थे ही, उनमें मनसा और वाचा भी पर के वियोग रूप पूर्ण अपरिग्रहत्व था—पर का असंयोग था। वे अपरिग्रह—वीतरागता पर सदा लक्ष्य दिलाते रहे। जिस-जिस परिमाण में परिग्रह की न्यूनता में तरतमता होगी उस-उस परिमाण में पर-भावों—हिंसा, झूठ, चोरी और कुशील आदि का परिहार भी होगा और ये परिहार स्वाभाविक—बिना किसी प्रयत्न के होगा।

वस्तु की उक्त स्थिति के बावजूद—जब संयोग में अशुद्धि है और वियोग में शुद्धि है, तब हम कहा जा रहे

हैं ? संयोग (अशुद्धि) की ओर या वियोग (शुद्धि) की ओर ? कही हम सयोगों को अच्छा मान उनसे चिपके तो नहीं जा रहे ? या-वियोगों में दुखी तो नहीं हो रहे ? जरा सोचिए !

२. क्या मरण वास्तविक है ?

पर्याय विनाशिक, क्षण-क्षण में बदलने वाली है। आपको और हमें पता ही नहीं चलता कि किस समय, क्या बदल जाता है। हाँ, बदलता अवश्य है। बाल काल से सफेद होते हैं, बालकपन से युवापन आता है और वृद्धपन भी। एक दिन ऐसा भी आता है कि प्राणियों का भौतिक शरीर भी उन्हें छोड़ देता है और उन्हें मृतक नाम से पुकारा जाता है। ये सब कैसे और क्यों कर घटित हो रहा है ?

बाज लोग समय को दोष देते हैं। कहते हैं—समय बदल गया तो सब बदल रहा है। पर, जैन-दर्शन के आलोक में सांसारिक सभी वस्तुएँ और संसारातीत सिद्ध-भगवान भी प्रति समय अपने में बदल रहे हैं—सिद्धों में षड्गुणी हानि-वृद्धि चलती है और सांसारिक वस्तुएँ अपनी पर्यायों में स्वाभाविक, स्वतः परिणामन करती रहती हैं—सभी में नयापन आ रहा है; पुरानापन जा रहा है और सभी अपने स्वभाव में ध्रुव हैं—द्रव्य-स्वभाव कभी नहीं बदलता। जैसे अंगूठी के टूटने और कुण्डल पर्याय को धारण करने पर भी सोना सोना ही है वैसे ही षड्द्रव्य परिवर्तनशील होकर भी अपने स्वभाव रूप ही है।

संसार में जिसे 'मरना' नाम से कहा जाता है और जिसमें लोग संतप्त होते—रोते-धोते हैं, वह वस्तु का नाश नहीं अपितु पर-भाव का वियोग मात्र है—यदि ऐसा वियोग सदा काल बना रहे और पर का सयोग न हो तो वस्तु सर्वथा शुद्ध—सिद्धवत् निर्मल है—इसमें संताप कैसा ? लोक में जिन प्राणों के उच्छेद को मरण कहा जाता है, वह मरण व्यवहार ही है। निश्चय से तो मरण

है ही नहीं। तथाहि—

‘प्राणोच्छेदमुदाहरन्ति मरणं, प्राणं किलस्यात्मनो।

ज्ञानं तत्स्वयमेव शास्वततया नोच्छिद्यते जातुचित् ॥’

लोक में स्पर्शन, रसना, घ्राण, चक्षु, कर्ण, मन-वचन-काय, आयु और श्वासोच्छ्वास के रहने को व्यवहार से प्राण कहा जाता है और इनके उच्छेद को मरण कहते हैं। पर, वस्तुतः ये पुद्गल में होने वाले विकार भाव हैं। ये आत्मा के प्राण कैसे हो सकते हैं? प्राण तो वे हैं जो शाश्वत् साथ रहें—तद्रूप हों। आत्मा का प्राण तो ज्ञान है जो सदा आत्म-रूप है—कभी भिन्न नहीं होता फिर ऐसे में आत्मा के मरण की सम्भावना ही कैसे हो सकती है? लोग मरण से क्यों भयभीत हैं? कहीं इस भय में मोह तो कारण नहीं, जरा सोचिए।

३. कौन किसके पीछे दौड़े ?

‘खेद यह है कि वर्तमान दिगम्बर सम्प्रदाय स्वयं कुन्द-कुन्द आम्नाय को मानता है, परन्तु उनकी मूल-कृतियों का प्रामाणिक सजादित सस्करण प्रस्तुत नहीं कर सका। ‘प्रदर्शन और दिखावे में धन का व्यय करने वाले समाज को आप ही इस ओर मोड़ सकने हैं। आप निश्चय ही एक सराहनीय कार्य कर रहे हैं, बधाई स्वीकार करें।’

उक्त अंश एक विद्वान के उस पत्र के है, जो उन्होंने वीर सेवा मन्दिर से प्रकाशित पुस्तक ‘जिन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग’ पर सम्मति देते लिखा है। विद्वान ने विषय संबंधी कुछ दृष्टिकोण भी दिए हैं, जिन पर यथा-अवसर प्रसंग के अनुसार प्रकाश डाला जाएगा। फिल-हम्ल तो बात है—कुन्दकुन्द के साहित्य और दिगम्बर समाज के मोड़ की।

निःसन्देह, कुन्दकुन्द-साहित्य अमूल्य निधि है यदि भाषा की दृष्टि से उसमें विसंगति आई हो तो उसकी सभाल विद्वानों का धर्म है। पर, इस सम्बन्ध में जब तक कोई विश्वस्त और प्रामाणिक व्यवस्था न हो जाय तब तक हमें सि० आ० श्री पंडित कैलाशचन्द्र शास्त्री के उद्गारों की कद्र करनी चाहिए—‘प्राकृत भाषा के ग्रन्थों को भाषा की दृष्टि से सशोधन करना ठीक नहीं है। संस्कृत भाषा का तो एक बंधा हुआ स्वरूप है किन्तु प्राकृत की विविधता में यह संभव नहीं है, इससे अर्थ में

विपर्यास का भय रहता है।’

यह सभी जानते हैं कि हमारा समाज मुख्यतः व्यवसाई समाज है और धर्म सम्बन्धी विशेष ज्ञान के अभाव में उसका धार्मिकसम्बन्ध मात्र परंपरागत श्रद्धा से ही जुड़ा रह गया है। धार्मिक आचार विचार की दृष्टि में तो वह सर्वथा विद्वानों से बंधकर ही रह गया है और उसने अपनी श्रद्धानुसार अपने विद्वानों-गुरुओं का चयन कर लिया है। फलतः आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्त-चक्रवर्ती के बचनों में समाज को दोषी करार नहीं दिया जा सकता। वे कहते हैं—

‘सम्माइट्ठी जीवो उवइट्ठं पवयणं तु सद्दहदि।

सद्दहदि असम्भावं, अजाणमाणो गुरुणियोगा ॥’—

अर्थात् अज्ञानी गुरु के उपदेश से सम्यग्दृष्टि जीव (भी) विपरीत तत्व का श्रद्धान कर लेता है। और सम्यक्त्वी बना रहता है।

दूसरी ओर, विद्वानों—गुरुओं की व्यवस्था अपनी है। कौन विद्वान—गुरु कब, क्यों और क्या कहते हैं इसे वे जानें। पर यदा-कदा बहुत से प्रसंगों में विरोध परिलक्षित होने से यह तो सिद्ध होता ही है कि कहीं विसंगति अवश्य है फिर वह विसंगति आर्थिक कारण से, सामाजिक कारण से या अन्य किन्हीं कारणों से ही क्यों न हो?

गत मास एक सेठ जी ने मुझसे जो हृदयग्राही वचन कहे उनमें बल था—मानो सेठ जी ने विद्वानों की टीस को पहिचाना है और उनका इधर लक्ष्य है। बोले—‘पंडित जी, अब तक सेठों के पीछे विद्वान दौड़ते रहे हैं, हमारा प्रयत्न है कि अब विद्वानों के पीछे सेठ दौड़ें।’—उक्त भाव विद्वत्समाज के सन्मान में और उन्हें आर्थिक संकट से उबारने में प्रशंसा योग्य है, ऐसे विचारवान सेठों पर समाज को भी गर्व होना चाहिए। पर, प्रश्न है कि एक के दौड़ने से समस्या हल हो सकेगी क्या? दौड़ना फिर भी एकांगी ही रहेगा। अब विद्वान दौड़ते हैं फिर सेठ दौड़ेंगे, दौड़ना एकांगी ही रहेगा। हम चाहते हैं इसमें कुछ संशोधन हो—‘दोनो ही दौड़ें’, विद्वानों की दौड़ सेठों तक हो और सेठों की दौड़ विद्वानों तक। हाँ, दौड़ की दृष्टि में भेद आए। विद्वान दौड़ें, उनके सेठों और समाज को धार्मिक-संस्कार देने के भाव में, उन्हें स्वाध्यायी बनाने के

प्रयत्न में; आर्थिक दृष्टिकोण को लेकर नहीं। सेठ दौड़ें अपने ज्ञान-चारित्र्य के लाभ में, धर्म प्रभावना के लाभ में, विद्वानों से जगह-२ अपने यशोगान की प्रेरणा के लिए नहीं। हमारी दृष्टि में वे विद्वान व्यर्थ हैं जिनका समाज उन्मार्ग पर जाय और वे देखते रहे तथा वे सेठ और श्रावक व्यर्थ हैं जिनके धर्मस्तम्भ विद्वान आर्थिक-चिन्ता में जलते रहे। इस तरह समाज को विद्वानों और विद्वानों को समाज का सबल हो। अब तक जो विसंगति चलती रही है वह इसी का परिणाम है कि एक ने दूसरे की आवश्यकताओं को नहीं समझा और यदि समझा तो गलत समझा। सबने आवश्यकता के माप में धन या यश को तराजू बनाया 'जय कि प्रसंग धार्मिक था।

४. क्या कुव्यसन, सुखकर होंगे ?

जैन परम्परा में अष्टमूलगुण धारण करने का अनादि विधान है। जो जीव मद्य-मांस मधु का त्याग और अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और परिग्रह-परिमाण अणुव्रत के धारी है वे श्रावक हैं अर्थात् श्रद्धा-विवेक और क्रियावान हैं। वे ही सम्यक् रत्नत्रय के अधिकारी हैं और वे ही उभय लोक में सुख पाते हैं।

यह जो आप आज लोगों में आपाधापी-मारामारी देख रहे हैं वह सब मूलगुण धारण न करने और सप्त-कुव्यसनों में फँसे रहने के परिणाम हैं। कहीं गुरुद्वारों जैसे पवित्र स्थानों में सिगरेट रखने या पीने पर, मन्दिर-मूर्तियों पर मांस फेंकने पर और कहीं मद्यपान करने पर विवाद खड़े होना—अपवित्र वस्तुओं के सेवन के ही परिणाम हैं। यदि लोग जैन मान्यताओं में बद्ध हो तो सब झगड़े ही शान्त रहे। आश्चर्य तो तब होता है कि जब हमारी सरकार एक ओर तो मद्यपान, बीड़ी-सिगरेट जैसे पदार्थों के सेवन का निषेध करती है—उन पर प्रतिबन्ध लगाती है, उन पर नशा और जहर के लेबल लगवाती है और दूसरी ओर उनके ठेके और लाइसेंस बाटती है—शासन करने वाले कतिपय अधिकारी तक नशों में सराबोर रहते हैं। यदि इन कुप्रवृत्तियों पर अकुश न लगाया गया तो भविष्य अधकारमयी वातावरण में झूलता रहेगा और वर्तमान भी सुखकर कैसे रहेगा ? जरा सोचिए !

५. युवक क्या करें ?

धर्म के विषय में जो विविध मान्यताएँ हैं, उनको यथावत् हृदयगम करने की आवश्यकता है। हमें स्पष्ट रूप में जान लेना चाहिए कि धर्म वस्तु का स्वभाव है जिसका लेन-देन नहीं हो सकता—व्यवसाय नहीं किया जा सकता। व्यवसाय में अल्प पूँजी को अधिक करने का उद्देश्य है और धर्म में मात्र आत्म-पूँजी की सभाल का उद्देश्य। व्यवसाय में लेन-देन है और धर्म में 'पर से निर्वृत्ति'। अतः धर्म को व्यवसाय नहीं बनाया जा सकता। इसीलिए स्वामी समन्तभद्र ने कहा कि 'धर्म में निःकाक्षित अग का होना आवश्यक है।' जो जीव धर्म में किसी आकांक्षा का भाव रखते हैं वे धार्मिक या धर्मात्मा नहीं, अपितु व्यवसायी हैं।

आज जो प्रवृत्ति चल रही है उसमें व्यवसाय मार्ग अधिक परिनिश्चित होता है। कतिपय लोग अल्प त्यागकर उससे अधिक प्राप्त करना चाहते हैं या त्याग कर भी उसका मोह नहीं छोड़ते। कतिपय अपने दान-द्रव्य के बदले उसका अधिक फल चाहते हैं। जैसे कुछ देकर वे सस्था के सदस्य ही बन जाय, उनकी पूछ ही हो जाय, उनके नाम का अमरपट्ट लग जाय आदि। इसी प्रकार तीर्थ-वन्दना में भी लोभ-लालच है—उसमें भी फल चाहना है, लोग उसमें भी सासारिक अभीष्ट की चाहना कर बैठते हैं। कहीं-कहीं तो धन की आड़ में—थोड़ा सा देकर किसी समृद्ध धार्मिक न्यास की सशक्ति पर शासन जमाने की प्रवृत्ति भी लक्ष्य में आती है। कई लोग पार्टीबन्दी के चक्कर में सस्थाओं तक को ले डूबते हैं या वहाँ विवादों का वातावरण तैयार करा देते हैं, आदि।

हमें स्मरण रखना चाहिए कि धर्म और धर्म-संस्थाओं को भी ऐसे पात्रों की जरूरत है जो सर्वथा उनके योग्य हों। शिक्षा व साहित्यिक संस्थाओं में तद्विषय और तद्भाषा विशेषज्ञों की, मन्दिर आदि प्रतिष्ठानों में धर्माचरण में समुन्नत जनों की आवश्यकता है। इसी तरह जो शिक्षा में उस विषय के अधिकारी न हों उन्हें शिक्षा संस्थाओं में तथा धर्माचरण से शून्य व्यक्तियों को धार्मिक प्रतिष्ठानों में अगुआ नहीं होना चाहिए।

ऐसे ही जयन्तियों की परिपाटी भी उत्तम है यदि वह लाभ के लिए हो, उससे धार्मिक प्रचार को बल मिलता (शेष पृ० आवरण ३ पर)

साहित्य-समीक्षा

जिनबरसूचक ग्रन्थसूची :

संपादक : डा० हुकुमचन्द भारिल्ल, प्रकाशक : पं० टोडरमल स्मारक ट्रस्ट, जयपुर। प्रकाशनवर्ष १९८२, पृष्ठ १८०, छपाई व जिल्द बढ़िया, मूल्य ४ से ६ रुपये तक।

‘मय’ एक अनादि शैली है जो सापेक्ष दृष्टि से प्रयुक्त होने पर सम्यक् और निरपेक्ष दृष्टि से प्रयुक्त होने पर मिथ्या होती है। जब से समयसार जैसे अध्यात्म ग्रन्थों का पठन-पाठन जन साधारण में प्रचलित हुआ—नम्रवाद विशेष चर्चा का विषय बन गया है। कई लोग तो बिपरीत धारणा ही बना बैठे। डा० भारिल्लजी ने जहाँ विषय का भयन कर अपनी शैली में अपने विचारों को प्रस्तुत किया है वहाँ उन्होंने विभिन्न आचार्य-मन्तव्यों को प्रस्तुत कर बड़ी बुद्धिमानी की है। इससे जो लोग उन्हें सोनगढ़ी कैम्प का समझ बैठे हों, उन्हें निश्चय ही विषय निर्णय में आचार्य बाक्य सहायक होंगे। डा० साहब ने विषय को बहुत स्पष्ट किया है ऐसा मेरा मत है। आचार्य बाक्यों की कसौटी के अस्तित्व में मैं क्या लिखूँ? निश्चय ही भारिल्ल जी का प्रयास सराहनीय है अन्यथा अनेक ग्रन्थों को एकत्रित कर देखने का प्रयास ही कौन करता है। बधाई।

× ×

भट्टारकीय ग्रन्थभण्डार नागौर ग्रन्थसूची :

निर्माता : डा० प्रेमचन्द जैन जयपुर, प्रकाशक : डाइ-रेक्टर, सेंटर फोर जैन स्टडीज राजस्थान, जयपुर। प्रकाशन वर्ष १९८१, पृष्ठ २६६, छपाई व जिल्द उत्तम, मूल्य ४५ रुपए।

प्रस्तुत सूची में भण्डार के १८६२ विभिन्न ३० विषयों के ग्रन्थों का १२-१३ कालों में विस्तृत विवरण दिया

गया है जो अनुसंधानकर्ताओं के बड़े उपयोग का है, उन्हें एक ही स्थल पर ग्रन्थतालिका उपलब्ध होगी तथा भटकना नहीं पड़ेगा। ग्रंथ उपयोगी बन पड़ा है। डा० पी. सी. जैन बधाई के पात्र हैं। उन्होंने परिश्रम पूर्वक समस्या सरल कर दी है। अन्त में अकारादि क्रमबद्ध सूची भी दी गई है। शोधार्थियों के लिए यह पुस्तक उपयोगी है।—बधाई।

× ×

वित्तीय जिनग्रन्थरत्नावली :

लेखक : श्री कुन्दनलाल जैन, प्रिंसिपल, दिल्ली; प्रकाशक : भारतीय ज्ञानपीठ, सन् १९८१, कुल पृष्ठ ४२५, मूल्य : ७० रुपए, छपाई जिल्द आदि उत्तम।

प्रस्तुत कृति दि० जैन सरस्वती भण्डार नया मन्दिर, धर्मपुरा दिल्ली के ग्रन्थों की सूची है, जिसे लेखक ने बड़ी कठिनाइयों में परिश्रम पूर्वक लिखा है। अभी तक अन्य भण्डारों की प्रकाशित सूचियों में ऐसा व्यवस्थित क्रम कम ही देखने में आया है। इसमें ११ कालों द्वारा १२६१ ग्रन्थों का परिच्छेद वैज्ञानिक ढंग से दर्शाया जाने से शोधार्थियों को सरलता हो गई है, वे अल्प परिश्रम से ही अपना अभीष्ट सिद्ध करने में समर्थ हो सकेंगे। २०८ पृष्ठों के परिशिष्ट में प्रति ग्रंथ के आदि-अन्त अंशों को दर्शाया गया है और कुछ विशेष भी दिया गया है।

लेखक से विदित हुआ कि उक्त प्रकाशन लेखक के श्रम का प्रथम अंश है, ऐसी कई कलेचरों की सामग्री अभी भी प्रकाशन की प्रतीक्षा में है। प्रस्तुत प्रकाशन का विद्वानों में स्वागत हुआ है और होगा; हम प्रिंसिपल साहब के उत्साह की सराहना करते हैं—वे शोध विषयों के भी योग्य प्रतिपादक हैं—बधाई।

—सम्पादक

(पृ० ३२ का शेषांश)

हो। पर, आज जयन्तियों का उद्देश्य मानपुष्टि अथवा स्वार्थलोभ में अधिक दिखाई देता है। धार्मिक उत्सव की महत्ता प्रायः किसी बड़े राजनैतिक नेता के आनेसे मापी जाती है। जहाँ वीतरागी महावीर की दिव्यध्वनि के लिए अंग-पूर्वधारी गणधरों की खोज करनी पड़ी वहाँ आज सांसारिक-विषय-कषाय और अभक्ष्य सेवी जैसों को प्रभुलता दी जाती है। थोड़ी देर के प्रसंग में धर्म के नाम पर प्रभूत सम्पत्ति दिखावे में व्यय कर दी जाती है। अहिंसा की जय तो बोली जाती है पर अहिंसा के अंग—जीव रक्षा, दीन भोजन, ज्ञानप्रचार प्रसार आदि पर जोर नहीं दिया जाता। ऐसे ही भगवान के अधिपेक आदि की बोलियों जैसी प्रथाएं भी गरीब साधारण गृहस्थों के अधिकार-हूनन में हैं, ये सब ही

कुप्रथाएँ हैं। यदि ऐसे अवसरों पर लोगों में स्वाध्याय का प्रचार किया जाय, उन्हें स्वाध्याय व दर्शन करने, रात्रि भोजन त्याग व अभक्ष्य त्याग करने और सदाचार पालन जैसे नियम दिलाकर सन्मार्गों को प्रशस्त किया जाय, विवाह आदि में दान-दहेज और सोदाबाजी न करने की प्रतिज्ञा को कराया जाय तो सभी उत्सव सार्थक हों।

खेद है कि, आज मद्य-मास-मद्य जैसे अभक्ष्य खाद्य बनते जा रहे हैं। कन्द-मूल त्याग की बात तो पीछे जा पड़ी है, वाज लोग अण्डा तक से भी परहेज नहीं करते।

युवकों का कर्तव्य है कि वे इनके सुधार में कटिबद्ध हों, स्वाध्याय के अभ्यासी बनें और जिन-शासन को समझें। धर्म की बागडोर उन्हीं के हाथों में है—वे इसे उबारें या डुबायें यह उन्हें सोचना है, सोचिए !

—सम्पादक

त्रैमासिक शोध-पत्रिका

अनेकान्त

इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	सीख	१
२.	जीवधर कथानक के स्रोत —डॉ० ज्योतिप्रसाद जैन	२
३.	असली मैं और नकली मैं—श्री बाबूलाल जैन	५
४.	अभिज्ञान शाकुन्तल में अहिंसा के प्रसंग —डॉ० रमेशचन्द्र जैन	-
५.	नियमसार की ५३वीं गाथा० —डॉ० दरबारीलाल कोठिया	६
६.	अपभ्रंश काव्यों में सामाजिक चित्रण —डा० राजाराम जैन आरा	१२
७.	जैन और यूनानी परमाणुवाद० —डॉ० लालचन्द्र जैन	१७
८.	श्रावक के व्रत—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	२५
९.	जरा सोचिए—सम्पादकीय	३०
१०.	वीर सेवा मंदिर के चिर सहयोगी : स्व० ला० पन्नालाल जी अग्रवाल —डॉ० ज्योतिप्रसाद जैन	आवरण २
११.	संग्रहालय ऊन में संरक्षित जैन प्रतिमाएँ —श्री नरेशकुमार पाठक	आवरण ३

प्रकाशक

वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

वीर सेवा मन्दिर के चिर सहयोगी स्व. ला. पन्नालाल जैन अग्रवाल

दिल्ली महानगरी के मोहल्ला चरखेवाली की गली कन्हैयालाल अत्तार के निवासी स्व० ला० पन्नालाल जैन अग्रवालका साधक ८० वर्ष की परिपक्व आयु में गत २ अप्रैल १९८२ ई० को देहान्त हो गया। लाला पन्नालाल जी बड़े समाजसेवा एव कर्मठ किन्तु मूक समाजसेवी सज्जन थे। ऊँचा-लम्बा कद, छरहरा बदन, कदचित श्यामल वर्ण, सौम्य मुखमुद्रा, मन्दस्मिति, बहुत कम बोलना, सीधे तन कर बैठना—खड़ा होना व चलना, धोती-कुर्ता व टोपी वाली सादी वेषभूषा—सामने वाले व्यक्ति को आश्चर्य करने एव उस पर अनुकूल प्रभाव छोड़ने वाला व्यक्तित्व था। दिल्ली की दि० जैन पंचायत, जैन मित्र मण्डल आदि अनेक संस्थाओं के साथ प्रायः वह जीवनपर्यन्त सम्बद्ध रहे। दिल्ली जैन समाज तथा उसके मंदिरों: शास्त्रभंडारों व संस्थाओं के इतिहास में उनकी विशेष रुचि एव जानकारी थी। दिल्ली की जैन रथ यात्रा के इतिहास पर उन्होंने पर्याप्त सामग्री एकत्रित की थी और उस पर एक पुस्तक लिखने का उन्होंने हमसे आग्रह किया था किन्तु अन्य व्यस्तताओं के कारण जब विलम्ब होना देखा तो उन्होंने स्व० बा० माई दयाल जैन से वह पुस्तक लिखा कर प्रकाशित की। दिल्ली के जैन मंदिरों एवं संस्थाओं पर भी उन्होंने हिन्दी एवं अंग्रेजी में परिचयात्मक पुस्तिकाएँ लिखकर प्रकाशित की। दिल्ली के कई मंदिरों के शास्त्र भंडारों की सूचियाँ भी उन्होंने वीर सेवा मन्दिर के मुखमंत्र अनेकान्त में प्रकाशित कराई। हमारी पुस्तक 'प्रकाशित जैन साहित्य' की भी बहुत सी आधारभूत सामग्री उन्होंने एकत्रित की थी, अतएव उस पुस्तक के मुखपृष्ठ पर 'संयोजक' के रूप में हमने उनका नाम दिया था। पुस्तक की तैयारी के समय भी जब जो सूचनाएँ हमने चाही उन्होंने प्रयत्न करके भरसक प्रदान की। पुस्तक तैयार होकर भी लगभग दस वर्ष अप्रकाशित पड़ी रही, अन्ततः उन्होंने जैन मित्र मंडल दिल्ली द्वारा उसे १९५८ में प्रकाशित करा दिया। 'तीर्थंकरों के सर्वोदय मार्ग' को हमसे लिखाने की प्रेरणा भी उन्होंने जैनवाचक० दिल्ली के ला० प्रेमचन्द्र जैन को की थी, जिसे ला० प्रेमचन्द्र जी ने अपने स्वर्गीय पिताजी की पुण्य-स्मृति में वितरणार्थ प्रकाशित कराया

था। हमारी रिलीज एड कल्चर आफ जैनियम के मूल प्रेरक भी ला० पन्नालाल जी एवं ला० प्रेमचन्द्र जी थे—वह पुस्तक भारतीय ज्ञानपीठ से प्रकाशित हुई (उसके दो संस्करण समाप्त हो गए, तीसरा मुद्रणाधीन है) हमारी तो बात ही क्या, स्व० ब्रह्मचारी शीतलप्रसाद जी, स्व० बैरिस्टर चम्पतराय जी, स्व० बा० कामताप्रसाद जी आदि अनेक लेखकों को पन्नालाल जी ने प्रेरणा तथा सामग्री सुलभ कराने में सहयोग दिया। जिस लेखक से किसी पुस्तक के लिखने का वचन वे लेते थे उसे दो-तीन दिन बाद निरन्तर पत्र लिख कर याद दिलाने, प्रगति जानने, आवश्यक सूचना या सदर्भ सामग्री आदि पहुँचाने के लिए पत्र लिखते रहते थे। हमें उनसे प्राप्त पत्रों की संख्या सैकड़ों में है। स्व० बा० उग्रसेन जी (परिषद परीक्षा बोर्ड वाले) भी लेखकों से काम कराने और पत्र लिखने में ऐसे ही निरालस एवं तत्पर रहते थे।

लाला पन्नालाल कुछ विशेष पढ़े-लिखे, विद्वान या साहित्यकार नहीं थे और बहुत वर्षों तक पुस्तक-विक्रता का व्यवसाय करते रहे। यह आवश्यक है कि अपनी दुकान में भी जैन पुस्तकें ही अधिकतर रखते थे। किन्तु साहित्य-जगत की जो अद्वितीय सेवा उन्होंने की वह थी किसी भी जैन या अजैन विद्वान को इच्छित साधन-सामग्री, प्रकाशित पुस्तकें, दिल्ली के किसी भी शास्त्र भंडार के शास्त्रों की हस्तलिखित प्रतियाँ तथा पुस्तकालयों के सदर्भ ग्रंथ तत्परता पूर्वक खोजकर मुहैया करना, और काम हो जाने पर उसी तत्परता के साथ उन्हें वापस मंगा लेना। इस बेमिसाल साहित्य सेवा के कारण वह अनेक जैनाजैन साहित्यकारों के लिए सुपरिचित थे। ऐसा निःस्वार्थ एवं सदा तत्पर साहित्यिक सहयोग एवं प्रेरणा देने वाला दूसरा कोई व्यक्ति प्रायः देखने-सुनने में नहीं आया। इस प्रकार अनेक विद्वान व लेखक उनके आभारी हुए और अनेक पुस्तकों के सृजन में वह परोक्ष रूप से सहयोगी रहे।

वीर सेवा मन्दिर के संस्थापक स्व० आचार्य जुगल-किशोर मुख्तार 'युगवीर' के प्रति ला० पन्नालाल जी का निष्कल आदर भाव था। मुख्तार सा० द्वारा १९३५-३६ ई० में सरसावा में वीर सेवा मन्दिर की स्थापना होने के (शेष पृष्ठ २४ पर)

ओम् अर्हम्



परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धासिन्धुरविधानम् ।
सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ३५
किरण ३

बीर-सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२
बीर-निर्वाण सन् २५०८, वि० स० २०३६

{ जुलाई-सितम्बर
१९८२

सीख

जिनराज-चरन मन, मति बिसरै ।

को जानै किहि बार काल की, धार अचानक आनि परै ॥
देखन दुख भजि जाहि दशों दिशि, पूजत पातक पुंज गिरै ।
इस संपार सार सागर सौं, ओर न कोई पार करै ॥
इकचित ध्यावत वांछित पावत, आवत मंगल, विघन टरै ।
मोहनि धूल परो मांथे चिर, मिर नावत तत्काल भरै ।
तबलौं भजन संवार सयाने, जबलौं कफ नहि कण्ठ अरै ।
अग्नि प्रवेश भयो घर 'भूधर' खोदत कूप न काज सरै ॥

×

×

×

×

रे नर, विपति में धर धीर ।

सम्पदा ज्यों आपदा रे, बिनश जेहें दीर ॥

धूप-छाया घटत-बढ़ ज्यों, त्याहि सुख-दुख-पीर ।

दोष 'छानत' देख किसको, तोरि करम-जंजीर ॥

□ □

जीवधर-कथानक के स्रोत

□ विप्रवारिधि डा० ज्योतिप्रसाद जैन

अन्तिम तीर्थंकर भगवान् महावीर के साक्षान् भक्त एव शिष्य, वर्तमान अवसर्पिणी में भारत क्षेत्र के अन्तिम कामदेव तथा तद्भव मोक्षगामी जीवधरस्वामि का पुण्य-चरित्र अति प्रेरक एव बोधप्रद है इतना ही नहीं, इन परम तेजस्वी वीरवर एव पुण्यश्लोक हेमाङ्गदत्तरेण महाराज जीवधर का रोचक एव कौतूहलवर्द्धक कथानक कम-से-कम दिगम्बर परम्परा में अति लोकप्रिय भी रहता आया है। संस्कृत, अपभ्रंश, तमिल, कन्नड, हिन्दी आदि कई भाषाओं में और विभिन्न शैलियों में निबद्ध लगभग बीस रचनाएँ तो इस विषय पर अधुना ज्ञात एव उपलब्ध हैं जिनमें से कई अपने ढंग की बेजोड़ हैं।

जीवधरकुमार की गणना चौबीस कामदेवों में की जाती है। इस परम्परा का मूलाधार क्या और कितना प्राचीन है, यह गवेषणीय है। तिलोपपण्णत्ति (४/१४७२) में मात्र यह निर्देश प्राप्त होता है कि चौबीस जिनवरों (तीर्थंकरों) के काल में बाहुबलि को प्रमुख करके निरुपम आकृति वाले चौबीस कदर्प या कामदेव हुए हैं। उत्तरपुराण के अनुसार जीवधर मुनि के अप्रतिमरूप को देखकर श्रेणिक को उनके विषय में जिज्ञासा हुई, जिसका समाधान सुधर्मास्वामी ने जीवधर चरित्र का वर्णन करके किया। वादीभर्षिहसूरि की गद्यचिन्तामणि के अनुसार तो श्रेणिक को यह भ्रम हाँ गया कि यह स्वर्गों के कोई देव है जो यहाँ मुनिवेष में आ विराजे है। अतएव कामदेव होने के कारण जीवधर एक पुराणपुरुष है और क्योंकि वह भगवान् महावीर के सद्य में मुनिरूप में दीक्षित हुए, उसी तीर्थ में केवलज्ञान प्राप्त करके राजगृह के विपुलाचल से ही उन्होंने निर्वाणलाभ किया, वह एक ऐतिहासिक महापुरुष भी है। उनकी राजधानी 'राजपुर' तथा हेमागद देश का भौगोलिक वर्णन भी सुदूर दक्षिण का अर्थात् कर्णाटक-केरल-तमिल भूभाग का ही संकेत करता है।

प्राप्त साहित्य में जीवधर कथा की दो स्पष्ट धाराएँ मिलती हैं एक का प्राचीनतम उल्लेख एव ज्ञात स्रोत आचार्य गुणभद्रकृत उत्तरपुराण (ल० ८५०-८६७ ई०) है। पुष्पदत्त ने अपने अपभ्रंश महापुराण (६६५ ई०) में तथा तमिल श्रीगुणम में व रईधु, शुभचन्द्र आदि कई परवर्ती लेखकों ने उत्तर पुराण के कथानक को अपना आधार बनाया। किन्तु वादीभर्षिहसूरि कृत गद्यचिन्तामणि एव क्षत्रवृद्धामणि और तिल्लकदेवकृत तमिः जीवकचिन्तामणि के कथानक में जहाँ परस्पर अद्भुत सादृश्य है, वही उत्तरपुराण की कथा में वह अपने मौलिक अन्तर भी प्रकट करता है। हरिचन्द्रकृत जीवधरचम्पू में लगता है कि वह दोनों ही धाराओं में प्रभावित है दोनों में परिचित रहा है।

अब प्रश्न यह है कि कथा का मूलाधार उपरोक्त में से किस ग्रंथ को माना जाय, या उनमें भी प्राचीनतर कोई अन्य स्रोत थे ?

उत्तरपुराणकार गुणभद्र एक अत्यन्त प्रमाणिक आचार्य हैं। उन्होंने स्वगुण जिनमें स्वाभी (८३७ ई०) के अपूर्ण आदिपुराण को पूर्ण किया, तदन्तर अपने उत्तरपुराण में शेष २३ तीर्थंकरों तथा सम्बन्धित अन्य शलाका पुरुषों एव विशिष्ट व्यक्तियों के चरित्रों को निबद्ध किया था—आदिपुराण एव उत्तरपुराण ही संयुक्त रूप से महापुराण कहलाएँ। भाषा, शैली, सङ्क्षेप, विस्तार आदि को छोड़कर, उनके पौराणिक कथानक निराधार नहीं हो सकते—उनके सम्मुख तद्विषयक पूर्ववर्ती साहित्य अवश्य रहा। कवि परमेश्वर (अनुमानित समय लगभग ४०० ई०) के वागार्थ-सग्रह नामक पुराणग्रन्थ का तो जिनसेन और गुणभद्र दोनों ने स्पष्ट उल्लेख किया है तथा उनके कई परवर्ती पुराणा-करो एव शिलालेखों में भी उनके उल्लेख प्राप्त हैं। कवि प्रायः परमेश्वर के समसामयिक या कुछ आगे-पीछे के

नंदिमुनि एवं कूचिभट्टारक नामक पुराणकारों की विद्यमानता के भी संकेत मिलते हैं। भगवान महावीर की दिव्य ध्वनि के आधार पर गौतम, सुधर्मा आदि गणधर भगवानों द्वारा गूथित द्वादशागवाणी के १२वें अंग दृष्टिप्रवाद का एक विभाग प्रथमानुयोग था जिसमें पुराण पुरुषों के चरित्र का संग्रह था। आचार्य भद्रबाहु श्रुतकेवलि के उद्धारान्त उसका सार गाथानिबद्ध नामा-वलियो एवं कथामूर्तियों के रूप में मौखिक द्वार में प्रवाहित होता रहा। उन्हीं के आधार पर उपरोक्त प्राचीन पुराणग्रंथ तथा विमलसूरि, सधदासगणि, रविपेण, जिनसेन सूरि पुननाट आदि के पुराण तथा वरागचरित्र प्रभृति अन्य प्राचीन पौराणिक चरित्र भी रचे गए। अस्तु, जीवधर कथानक गुणभद्र का ही आविष्कार अथवा उनकी अपनी कल्पना से प्रसूत था, यह मानने का कारण प्रतीत नहीं होता। उसके लिए भी उनका आधार उनका पूर्ववर्ती पुराणसाहित्य एवं पौराणिक अनुश्रुतियाँ थीं।

जीवधर कथा की दूसरी धारा का प्रतिनिधित्व तिरुत्तकदेव का तमिलकाव्य तथा वादीभर्तृहरि के ग्रंथद्वय और अश्वमेध हरिचन्द्र व जीवधर चम्पू करते हैं हरिचन्द्र की एकरचना धर्मशर्माभ्युदय है, जिसकी प्राचीनतम उपलब्ध प्रति १२३० ई० की है। पहले अनेक विद्वान् काव्य-मीमांसाकार राजशेखर के एक उल्लेख के आधार पर हरिचन्द्र का समय ६०० ई० के लगभग मानते थे। किन्तु जैसा कि धर्मशर्माभ्युदय के विद्वान् संपादक डा० पन्नालाल साहित्याचार्य का कहना है, हरिचन्द्र के ग्रंथ में केवल गुणभद्रीय उत्तरपुराण (८६७ ई०) से वर्णन वीरनदि के चन्द्रप्रभचरित्र (ल० ६५० ई०) और सोमदेव के यशस्तिलकचम्पू (६५६ ई०) से पर्याप्त प्रभावित है। इसके अतिरिक्त, उनका जीवधर चम्पू वादीभर्तृहरि की गद्यचिन्तामणि से भी प्रभावित एवं परवर्ती है। वादीभर्तृहरि सूरि का समय भी आधुनिक युग के प्रारम्भिक विद्वान् पहले तो ८०० ई० के लगभग मानते थे, तदनन्तर अब अधिकांश विद्वान् १०वीं शती ई० का उत्तरार्ध मानने लगे। किन्तु, जैसा कि हमने अपने लेख श्रीमद्वादीभर्तृहरिसूरि में तत्संबधित प्रायः सभी प्रचलित भ्रान्तियों का निरसन करके सिद्ध किया है, गद्यचिन्तामणि, क्षत्रचूडामणि

स्याद्वादसिद्धि आदि ग्रंथों के रचयिता आचार्य अजितसेन वादीभर्तृहरि का मुनिजीवनकाल १०२५-१०६० ई० प्रायः सुनिश्चित है और गद्यचिन्तामणि एवं क्षत्रचूडामणि की रचना उन्होंने १०५० व १०६० ई० के मध्य की है। अतएव महाकवि हरिचन्द्र और उनके दोनों ग्रंथों का रचनाकाल १०६० ई० के उपरान्त और ११०० ई० के पूर्व, अर्थात् लगभग १०७५ ई० मानना उचित होगा।

तिरुत्तकदेवकृत तमिल महाकाव्य जीवक चिन्तामणि तमिल भाषा के प्राचीन पांच महाकाव्यों में परिगणित, प्राचीन तमिल साहित्य का मसुज्ज्वल रत्न एवं वेजोड़ अति प्रतिष्ठित रचना है। उसमें और वादीभर्तृहरि सूरि की गद्यचिन्तामणि में इतना अद्भुत सादृश्य है कि दोनों में जो भी परवर्ती है उसमें पूर्ववर्ती को अपना अधिकार बनाया है। पहले टी० एम० कुप्पुस्वामी, स्वामीनाथ अड्यरपिन्ने, चक्रवर्ती आदि अनेक तमिल विद्वान् भी जीवकचिन्तामणि को गद्यचिन्तामणि पर आधारित मानते रहे, और उसे भी प्रायः दमवी या ग्यारहवीं शती ई० की रचना अनुमान करते रहे। किन्तु इधर कुछ विद्वान् उसका बिल्कुल उलटा सिद्ध करने का प्रयत्न कर रहे हैं। उनकी युक्तियाँ भी बेदम नहीं हैं। उदाहरणार्थ डा० आर० विजयलक्ष्मी ने जीवकचिन्तामणिका विस्तृत एवं सूक्ष्म अध्ययन तथा गद्यचिन्तामणि, क्षत्रचूडामणि, जीवधरचम्पू और उत्तरपुराण के कथानकों एवं वर्णनों के साथ उसका तुलनात्मक अध्ययन करके यह निष्कर्ष निकाला है कि जीवक चिन्तामणि ७५० और ८५० ई० के मध्य किसी समय लिखी गई होनी चाहिए।

यों तो जीवकचिन्तामणि के सर्व प्राचीन स्पष्ट उल्लेख शोकिन्लार पडिन की पेरिय पुराणम् (११५० ई०) में तथा उसके उद्धारान्त किसी समय लिखी गई कम्बन वृत्त तमिल रामायण में ही प्राप्त होते हैं। अतः इससे तो इतना ही निष्कर्ष निकलना है कि जीवकचिन्तामणि की रचना ११०० ई० के पूर्व किसी समय हुई। गद्यचिन्तामणि के साथ किए गए उसके तुलनात्मक अध्ययन से यह भी प्रतीत होता है कि वादीभर्तृहरि उससे सुपरिचित थे। अस्तु तिरुत्तकदेवकृत तमिल महाकाव्य जीवकचिन्तामणि उतनी प्राचीन भी नहीं तो कम-से-कम ६वीं या १०वीं शती ई०

की रचना अवश्य है। डा० विजयलक्ष्मी के अध्ययन से यह भी प्रतीत होता है कि तिरुक्कदेव के सम्मुख कोई प्राचीन कथानक रहे, जिनमें कोई प्राकृत कथा भी थी। उन्हें ही इन्होंने अपना आधार बनाया था।

इस संबंध में यह भी ध्यातव्य है कि वादीभसिंह भी मूलतः तमिलदेश के निवासी थे और तमिल भाषा एवं साहित्य से सुपरिचित थे, बल्कि एक अनुश्रुति तो यह भी है कि जीवकचिन्तामणि का रचनारभ उन्होंने किया था, बीच में ही छोड़ दिया और तिरुक्कदेव ने उसे पूरा किया। इस अनुश्रुति में तो शायद कोई सार नहीं है किन्तु यह सुनिश्चित है कि जो आधार स्रोत एवं साहित्यिक परंपराएँ तिरुक्कदेव को प्राप्त थी, वे वादीभसिंह को भी प्राप्त थीं। वस्तुतः तमिलसाहित्य की प्राचीन अनुश्रुतियों में चूडामणि और चिन्तामणि नामक दो काव्यग्रन्थों का उल्लेख मिलता है। हमें ऐसा लगता है

कि उक्त दोनों ग्रंथ पर्याप्त प्राचीन (लगभग ६ठीं शती ई०) के हैं, वे तमिल एवं कन्नडदेश में भी बहुप्रचलित रहें हैं और उन दोनों में जीवंधर कथानक का ही वर्णन रहा। वे या उनमें से कोई एक प्राकृत में अथवा प्राकृत-संस्कृत-तमिल मिश्रित भाषा में भी था, यह संभव है। उन्हीं को तिरुक्कदेव ने आधार बनाया और उन्हें ही वादीभसिंह ने तमिल भाषा में 'चिन्तामणि' जीवंधर का पर्यायवाची भी बतलाया जाता है अतएव तिरुक्कदेव ने जीवकचिन्तामणि लिखा तो वादीभसिंह ने गद्यचिन्तामणि एवं क्षत्रचूडामणि लिखे। उन्होंने दोनों प्राचीन ग्रंथों को मान्य किया। जीवधरचपूकार के सामने ऐसी कोई बात नहीं थी। वह मध्य भारतीय और संभवतया तमिल भाषा एवं साहित्य से अनभिज्ञ था। उसने तो अपने कथानक को रोचक बनाने के लिए जो आधार, उत्तरपुराण एवं गद्यचिन्तामणि उसे प्राप्त थे, उन दोनों का उपयोग किया।

सन्दर्भ सूची

१. डा० आर० विजयलक्ष्मी ए स्टडी आफ जीवकचिन्तामणि (अहमदाबाद १९८१)।
२. ज्योतिप्रसाद जैन—दी जैन सोर्स आफ दी हिस्टरी आफ एन्शेंट इंडिया दिल्ली (१९६४)
३. ज्योतिप्रसाद जैन ४ श्रीमद्वाकीभसिंह (जै० सि० भा० जौलाई ८२)।
४. ज्योतिप्रसाद जैन जीवधर साहित्य (शोधक-४९)
५. डा० पन्नालाल सा० गद्यचिन्तामणि (भा० ज्ञा० पी० दिल्ली १९६८)
६. डा० पन्नालाल सा० जीवधर चम्पू भा० (ज्ञा० पी० दिल्ली १९६८)।
७. डा० पन्नालाल सा० धर्मशर्माभ्युदय (भा० ज्ञा० पी० दिल्ली १९७१)।
८. पं० नाथूराम प्रेमी—जैन साहित्य और इतिहास (द्वि० सं०)।
९. बी० ए० सालतोर—मेडिकलजैनज्म (बंबई १९३८)
१०. ए० सी० चक्रवर्ती—जैनालिटरेचर इन तमिल (भा० ज्ञा० पी० दिल्ली १९७४)।



सम्यक्त्व

‘सम्मत्तसलिलपवहो गिच्छं हियए पवट्टए जस्स ।

कम्मं वालुयवरणं बंधुच्चिय एसए तस्स ॥’

जिसके हृदय में नित्य सम्यक्त्व रूपी जल का प्रवाह होता है, उसके कर्मरूपी धूल का आवरण नष्ट हो जाता है (अतः सम्यक्त्व प्राप्ति का प्रयत्न करना चाहिए)।

‘सम्मत्तस्सणिमित्तं जिणसुत्तं तस्स जाणयापुरिसा ।

अंतरं हेऊ भणिदा दंसणमोहस्स खयपट्टहो ॥’

सम्यक्त्व के बाह्य निमित्त जिनसूत्र और जिनसूत्र के ज्ञाता पुरुष हैं तथा अन्तरंग निमित्त दर्शनमोहनीय कर्म के क्षय, उपशम, क्षयोपशम आदि हैं।

असली में और नकली में

□ श्री बाबूलाल जैन, कलकत्ता वाले

मैं दो प्रकार का है—एक असली और एक नकली। परन्तु दोनों एक साथ नहीं रहते जहाँ असली मैं है वहाँ नकली नहीं और जहाँ नकली मैं है वहाँ असली मैं नहीं। यह नकली मैं ही परमात्मा को देखने के लिये, परमात्मा बनने में रुकावट है। रुकावट ही नहीं, यह फाटक भी बन्द है आगल भी लगी है और ताना भी पड़ा हुआ है। यही जीव का संसार है और यही महापाप है। यही हिंसा है। इसको समझना जरूरी है।

एक ज्ञान का कार्य हो रहा है जानने रूप-ज्ञातादृष्टा-रूप, ज्ञायकरूप-एक मन सम्बन्धी विकल्प हो रहे हैं भाव हो रहे हैं कोई शुभरूप-दयादानादि, भगवान की भक्ति, त्याग वृत रूप है और कोई अशुभरूप क्रोधादिरूप द्वेषरूप दूसरे का बुरा करने का हिंसा करने का चोरी करने का झूठ बोलने का परिग्रह का अब्रह्मरूप है। इसी प्रकार बाहर मे शरीर की क्रिया है कोई शुभरूप है कोई अशुभ रूप है। हम जब कोई कार्य करते हैं तो तीन काम होते हैं जैसे मैं बोल रहा हूँ तो होठ हिलने रूप शरीर की क्रिया है भीतर बोलने रूप राग भाव है और उन दोनों के जानने वाला ज्ञातापना है। ज्ञातापने का भाव तो आत्मा से उठ रहा है क्योंकि ज्ञान और आत्मा का एकत्वपना है और मन सम्बन्धी विकारी भाव और शरीर की क्रिया कर्म के सम्बन्ध को लेकर हो रही है। जब हम ज्ञान की क्रिया को नहीं पकड़ते हैं तो मन सम्बन्धी विकारी भावों में और शरीर की क्रिया में अहंपना मानते हैं कि मैं हूँ—ये मेरे हैं, मैंने ऐसा किया है। इन प्रकार का अहंपना चाहे अशुभ भावों में आवे चाहे शुभ भावों—चाहे शुभ क्रिया में चाहे अशुभ क्रिया में आवे यही नकली मैं पना है। साधारण रूप से यह मैं पना झूठ बोलने में भी आता है मैंने ऐसा झूठ बोला और सत्य में भी आता है मेरे बराबर कोई सत्य बोलने वाला नहीं—जीव को बनाने में भी आता है और

मारने में भी। जैसे मैंने एक बार मे ही सफाया कर दिया या मैंने इतने लोगो को बचा दिया। इसी प्रकार चोरी करने में भी और न करने में भी। ब्रह्मचर्य पालने में भी और अब्रह्म का सेवन करने में भी। परिग्रह के गृहण में भी आता ही है और परिग्रह के त्याग में उससे भी ज्यादा आता है। मैंने इतना बड़ा त्याग किया है मैं लाखों की सम्पत्ति छोड़कर त्यागी बना हूँ। मैंने पहले बड़ी-बड़ी मौज की है अब सब कुछ त्याग दिया है इत्यादि। इसी प्रकार आने का विकल्प उठाते हैं कि मैं इतने लोगो की सेवाएं करूँ इतने लोगो को दान करने अथवा इतने लोगो को बन्दी कर लूँ इत्यादि रूप। इसी प्रकार बाहरी क्रिया जिनको धार्मिक क्रिया कहते हैं पूजा दान व्रत उपवास मन्दिर बनवाना सेवा आदि करना इसमें भी अहंपना आता है चाहे हम बाहर में प्रगट करे या न करें परन्तु भीतर में यह जरूर बनता है कि मैंने कुछ किया है ऐसा अहंपना। इस प्रकार दोनों प्रकार की—मन के भाव और शरीर की क्रिया में होता है चाहे वह परिणाम ऊँचे से ऊँचे कोटि के शुभ हो चाहे अशुभ हो। यहाँ भाव शुभ है कि अशुभ है इसमें प्रयोजन नहीं प्रयोजन हैं अहंपना का। अलग शुभ में अहंपना है तो भी और अशुभ में अहंपना है तो भी अहंपना तो अपने में नहीं है पर में ही है। हमारा ससार शुभ-अशुभभाव नहीं परन्तु शुभ अशुभ भावों में अहंपना है।

हम ऐसा मान लेते हैं कि शुभ भाव हुए हम तो धर्मात्मा है अशुभ हुए पापी हैं। यह तो बहुत मोटी बात है यहाँ पर तो सवाल है कि हमारा अहंपना कितामें है अपने निज भाव ज्ञाता दृष्टा में, ज्ञायक में, चैतन्य में अथवा शुभ-अशुभ भावों में और शरीर सम्बन्धी क्रिया में। अगर हमारा अहंपना अपने में है जो वहाँ दोनों (मन सम्बन्धी शरीर-सम्बन्धी) का जानने वाला है अथवा इन दोनों में।

अगर अपने में अपनापना आ गया तो इन दोनों में अपनापना अहम्पना भर गया यह पर मे अहम्पना भरना ही परमात्मा के लिये फाटक खुल गया है इसी को कहते हैं नकली मैं का भरना। छोड़ना क्या है इस मैं पने को छोड़ना है। हम भेष बदली कर लेते हैं हम कपड़े बदली कर लेते हैं हम कमरे बदली कर लेते हैं परन्तु मैं पना वैसा-का वैसा कायम रहता है भेष बदलने से नहीं अपने को बदलने से क्रान्ति होगी।

यह अहम्पना जैसा मन सम्बन्धी और शरीर सम्बन्धी कार्यो में जैसा आ रहा है वैसा उस ज्ञाता दृष्टा जानने वाले वाले में आना चाहिए जब उसमें मैं पना आयेगा तब इन दोनों से मैं पना मिटेगा। शुभ-अशुभ रहेंगे क्रिया रहेगी परन्तु मैंपना नहीं रहेगा। मैंपना अपने में अपने ज्ञायक में आयेगा मैं कौन जानने वाला साक्षीभूत। तब doing मिट जायेगा इन भावों में और क्रिया में जो doing उठ रहा था वह नहीं रहेगा परन्तु Being हो जायेगा। जिसका अहम्पना मिट गया उसका सत्सार मिट गया अब उगके भीतर संसार नहीं है वह सत्सार में है। नाव में पानी नहीं है परन्तु नाव पानी के ऊपर है यह अहम्पना मेढने का और कोई उपाय नहीं उसका उपाय है जानने वाले में अहम्पना 'ब्रह्मोऽस्मि' आना स्थापित करना अन्यथा यह अहम्पना सूक्ष्मरूप धारण करके जीवित रह जाता है।

यह अहम्पना अशुभ में तो फिर भी 'कम पड़ जाता' है कारण समाज और अन्य लोग उसकी निन्दा करते हैं परन्तु शुभ में तो उस अहम्पने का छूटना बहुत मुश्किल है कारण समाज भी माला पहना कर उसको उपाधि देकर उसका अहम्पना पुष्ट करते हैं वह सोचता है क्या इतने आदमी मेरे को मान दे रहे हैं सब गलती तो नहीं कर रहे मैंने जरूर कुछ किया है। पूजा-पाठ करके हम 'ममज्ञते' हैं हम कुछ आत्मकल्याण के नजदीक आ रहे हैं परन्तु इस अहम्पना को करके हम और दूर होते जा रहे हैं।

दूसरे प्रकार का अहम्पना अब आया अपने आपमें जो अस १ अहम्पना है। ग्रथकार कहते हैं कि इस आत्मा में अगर तूने अहम्पना माना तो तेरे यह आत्मा भी परिग्रहपने को प्राप्त हो जायेगी कहना यह था कि मैं और आत्मा दो चीज तो हैं कि जो मैं हू वही आत्मा है इसलिये अगर मैं और आत्मा में भेद आ रहा है तो आत्मा तेरे मैं से पर हो गयी और पर होना ही परिग्रह हो गया इसलिये मैं और आत्मा दो न होकर अभेद होना चाहिए जहाँ मैं की अनुभूति होती है वही आत्मा है ऐसा अभेद रूप होगा तब कहने सुनने को कुछ नहीं रहेगा तू अपने आप में समा जायेगा। पानी का बुदबुदा पानी में लीन हो गया।



(पृष्ठ ८ का शेषांश)

१. ईसीसिचुम्बिआइं भमरेहि सुउमारकेसरसिहाइ ।
ओदसअन्ति दअमणा पमदाओ सिरीसकुसुमाइ ॥१॥ १४
२. न खलु न खलु वाणं सन्निपात्योऽयस्मिन् ।
मृदुनि मृगशरीरे तूलराशाविवाग्निः ॥
क्व बत हरिणकानां जीवितं चातिलोल ।
क्व च निश्चितनिपाता वज्रसाराः शरास्ते ॥

—अभि० शाकु० १।१०

३. आर्तत्राणाय वः शस्त्रं न प्रहर्तुमनागसि ॥

—अभि० शाकु० १।११

४. पुण्याश्रमदर्शनेन तावदात्मानं पुनीमहे ॥

—प्रथम अङ्क पृ० २८

५. 'विश्वासोपगमादभिनतगतयः शब्दं सहन्ते मृगाः'

—अभि० शाकु० १।१४

नष्टाशङ्काहरिणशिशवो मन्दमन्दं चरन्ति ॥

—वही १।१५

गाहन्तां अस्मद्घनुः ॥ वही २।७

अभिज्ञान शाकुन्तल में अहिंसा के प्रसंग

□ डॉ० रमेशचन्द्र जैन, बिजौर

कालिदास एक अहिंसावादी कवि थे। उनके द्वारा ग्रथित अभिज्ञान शाकुन्तलम् नाटक के सूक्ष्म अध्ययन से उनकी अहिंसावादी मनोवृत्ति की पर्याप्त झोंकी प्राप्त होती है। इस नाटक के प्रथम अङ्क के प्रारम्भ में ही नटी कहती है कि प्रमदाये दयाभाव से युक्त हो भ्रमरो के द्वारा कुछ-कुछ चूमे गए कोमल केसर शिखा से युक्त शिरीष पुष्पो को अनेकानो का आभूषण बना रही है।' इस पद्य में दअमाणा पद साभिप्राय है। मदयुक्त (सोन्दर्य आदि के कारण मतवाली) होने पर भी दयाभाव के कारण युवतियाँ शिरीष के फूलों को सावधानी के साथ तोड़ कर कर्णाभूषण बना रही है। जिस प्रकार भौरे बहुत सावधानी से फूलों का रसास्वादन करते हैं, उमी प्रकार युवतियाँ भी बड़ी सावधानी से पुष्पो का स्पर्श कर रही है। किसी को कसी प्रकारकण्ट पहुँचाए बिना उसमें कुछ ग्रहण करना उपर्युक्त भ्रामरी वृत्ति की सदृशता के अन्तर्गत परिगणित होता है। जैन ग्रन्थों में साधु को भ्रामरी वृत्ति का पालक कहा गया है। जैन साधु बिना गृहस्थ को कण्ट पहुँचाए उसके व्यायोपजित धन से बने हुए आहार में से कुछ आहार अपने उदर की पूर्ति हेतु ले लेता है, उसके लिए श्रावक को विशेष उपक्रम नहीं करना पड़ता है यही कारण है कि साधु को उद्दिष्ट भोजन लेने का निषेध है। भ्रामरी वृत्ति का एक तात्पर्य यह भी है कि जिस प्रकार भ्रमर एक फूल से दूसरे फूल पर थोड़ा-थोड़ा रस ग्रहण कर बैठता रहता है, उसी प्रकार साधु भी वर्षा काल को छोड़ कर अन्य समय में एक स्थान पर अधिक दिन निवास न करे; क्योंकि इससे श्रावकों से ग्राह परिचय होने के कारण रागभाव की वृद्धि की आशङ्का होती है। इसीलिए भगवान् बुद्ध ने भी अपने भिक्षुओं को बहुजनहिताय बहुजन सुखाय सतत गतिशील रहने का उपदेश दिया था—“वरथ भिक्खवे चारिकं बहुजन हिताय बहुजन सुखाय।”

शाकुन्तल के प्रथम अङ्क के सातवें श्लोक में शिकारी राजा दुष्यन्त के द्वारा पीछा किए जाते हुए हरिण का बहुत सुन्दर वर्णन किया गया है। हरिण की स्थिति देख कर निष्ठुर व्यक्ति के मन में भी कम्पा जाग्रत हो सकती है—

“श्रीवाभङ्गाभिराम मुहुर्नु तानि स्यन्दने दत्तदृष्टि।

पञ्चाङ्गेन प्रविष्ट शरपतनमयाद् भ्रूयसा दत्तदृष्टि ॥

दर्भैरर्द्धावलीढैः श्रमविवृतमुख भ्रशिमि शीर्णवर्त्म।

पश्योदग्रप्लुनत्वाद्वियति बहुतर स्तोकमुर्ध्वगति ॥”

अर्थात् देखो, पीछे दौड़ते हुए रथ पर पुनः पुनः गर्दन मोड़ कर दृष्टि डालता हुआ, बाण लगने के भय के कारण (अपने) अधिकांश पिछने अर्द्धभाग से अगले भाग में मिमटा हुआ, थकावट के कारण खुले हुए मुख से अर्द्धचर्चित कुशों से मार्ग को व्याप्त करता हुआ ऊँची छलांग भरने के कारण आकाश में अधिक और पृथ्वी पर कम चल रहा है।

राजा को आश्रम के मृग पर प्रहार करने की उद्यत देख कर तपस्वी कहता है—‘राजन्, आश्रममृगोऽयं न हन्तव्यो न हन्तव्य’ अर्थात् दह आश्रम का मृग है, इसे मत मारिए। इस कोमल मृग शरीर पर रुई के ढेर पर अग्नि के समान यह बाण न चलाइए, न चलाइए। हाय ! बेचारे हरिणों का अन्यन्त चञ्चल जीवन कहाँ और तीक्ष्ण प्रहार करने वाले वज्र के समान कठोर आपके बाण कहाँ !’

शास्त्रों की उपयोगिता केवल दुखी प्राणियों की रक्षा के लिए है, निरपराध पर प्रहार करने के लिए नहीं है।^१ आश्रम में सब प्रकार की हिंसा का निषेध है, अतः उसका पुण्याश्रम नाम सार्थक है। ऐसे पुण्याश्रम के बर्णन से ही व्यक्ति पवित्र हो जाता है।^२ पशुपक्षी भी ऐसे स्थान पर विश्वस्त होकर रहते हैं, और सब प्रकार शब्दों के प्रति सहिष्णु हो जाते हैं।^३ रक्षा के कार्य में राजा का सबसे बड़ा योग होता है अतः तप का सचय प्रतिदिन करने के

कारण सबसे बड़ा योग होता है अतः तप का सत्कार प्रति दिन करने के कारण सबसे बड़ा योग होता है अतः तप का सत्कार प्रतिदिन करने के कारण राजा राजर्षि कहलाता है—

रक्षायोगादयमपि तपः प्रत्यहसञ्चिनोति ।

अस्यापि या स्पृशति वशिनश्चारणद्वन्द्वगीत

पुण्य शब्दो मुनिरिति मुहुः केवल राजपूवं ॥

—अभि० शाकु० २।१४

अहिंसक भावना से ओत-प्रोत स्नेह का पशुपक्षियों और वृक्षों पर प्रभाव पड़ता है। वे भी अपने स्नेही के वियोग में कातर हो जाते हैं। शकुन्तला के वियोग में पशुपक्षियों की ऐसी ही दशा का चित्रण कालिदास ने किया है—

उग्रागलददम्भकवला मिमा परिचवत्तणव्वणा मोरा ।

ओसरिअपण्डुपत्ता मुअन्ति अस्सु विअ लदाओ ॥

—अभि० शाकु० १।२

अर्थात् शकुन्तला के वियोग के कारण हरिणों ने कुशों के घास उगल दिए, मोरों ने नाचना छोड़ दिया और लताये मानो आसू बहा रही हैं।

शकुन्तला के द्वारा पुत्र के रूप में पाला गया मृग इतना संवेदनशील है कि शकुन्तला की विदाई के समय वह उसका मार्ग ही नहीं छोड़ता है—

यस्य त्वया व्रणविरोपणमिगुदीना ।

तेल न्यपिच्यत् मुखे कुशसूचिविद्धे ॥

श्यामाकमुष्टिपरिवर्द्धित को जहाति ।

सोऽयं न पुत्रकृतकः पदवी मृगस्ते ॥

—अभि० शाकु० ४।१४

अर्थात् जिसके कुशों के अग्रभाग से बिंधे हुए मुख में तुम्हारे द्वारा घावों को भरने वाला इगुदी का तेल लगाया गया था, वही यह सारोंकी मुट्ठियों (घासों) को खिला कर बड़ा किया गया और तुम्हारे द्वारा पुत्र के समान पाला गया मृग तुम्हारे मार्ग को नहीं छोड़ रहा है।

जीवन में अहिंसा की भावना सर्वोपरि है। जिसके जीवन में अहिंसक आचरण नहीं है। उसका लोकनिन्दित जीविका वाले व्यक्ति भी परिहास करते हैं। शाकुन्तल के छठे अंक में जब श्याम मत्स्योपजीवी की हँसी उड़ाता है, तब वह अनुकम्पा मृदु श्रोत्रिय का उदाहरण देकर अपने

जीविकोपार्जन की पद्धति का औचित्य सिद्ध करना चाहता है—

शहजे किल जे विणिन्दिए ण हु दे कम्म विवज्जगी अए ।

पशुमालणकम्मदालुणे अणुत्तमामिदु एव शोत्तिए ॥

—अभि० शाकु० ६।१

अर्थात् निन्दित भी जो काम वस्तुतः वशपरम्परागत है, उसको तही छोड़ना चाहिए। (यज्ञ में पशुओं को मारने रूपी कार्य में कठोरवृत्ति वाले भी वैश्यादी ब्राह्मण दयाभाव में मृदु ही कहे जाते हैं।

ऐसा लगता है, कालिदास के समय यज्ञों में जो पशु हिंसा होती थी, उसे जन सामान्य अच्छा नहीं समझता था। छठे अङ्क में ही जब राजा मानिल का स्वागत करता है तो विदूषक कहता है— 'अहं जेण इहिपसुमार मारिदो सो इमिणा माअदेण अहिणन्दीअदि' अर्थात् जिसने मुझे यज्ञिय पशु की मार मारा है, उसका यह स्वागत के द्वारा अभिनन्दन कर रहे है।

जहाँ अहिंसा और प्रेम होता है, वहाँ विश्वास की भावना प्रबल होती है। छठे अङ्क में चित्रकारी के नैपुण्य की पराकाष्ठा को प्राप्त एक कृति बनाना चाहता है—

कार्यासैकालीन ह्रममिथुना स्तोत्रवहा मालिनी ।

पादास्तामभितो निषण्णहरिणा गौरीगुरोः पावनाः ॥

शाखालम्बितवल्कलस्य च तरोनिमातुभिच्छम्भध ।

श्रङ्गे कृष्णमृगस्य वामनयन कण्डमामा मृगीम् ॥—६।१७

जिसके रेतीले किनारे पर हृवों के जोड़े बैठे हुए हैं, ऐसी मालिनी नदी बनानी है, उनके दोनों ओर जिन पर हिरण बैठे हुए हैं ऐसे हिमालय की पवित्र पहाड़ियाँ बनानी है जिनकी शाखाओं पर वल्कल लटके हुए हैं, ऐसे वृक्ष के नीचे कृष्ण मृग के सींग पर अपनी बाईं आँख खुजाती हुई मृगी को बनाना चाहता हूँ।

ह्रममिथुन प्रेम का प्रतीक है। प्रेम की अवतारणा कृष्णमृग और मृगी में हुई है। मृगी को मृग पर इतना अगाध विश्वास और प्रेम है कि वह उसके सींग पर अपनी बाईं आँख खुजला रही है।

इस प्रकार सारी प्राकृतिक सृष्टि के प्रति संवेदनशील महाकवि कालिदास ने अपने सुकुमार भावों की व्यञ्जना में अहिंसा को पर्याप्त स्थान दिया है।

(शेष पृष्ठ ६ पर)

नियमसार की ५३वीं गाथा की व्याख्या और अर्थ में भूल

□ डॉ० दरबारीलाल कोठिया, न्यायाचार्य, बाराणसी

आचार्य कुन्दकुन्द का नियमसार जैन परम्परा में उसी प्रकार विश्रुत और प्रसिद्ध प्राकृत ग्रन्थ है जिस प्रकार उनका समयसार है। दोनों ग्रन्थों का पठन-पाठन और स्वाध्याय सर्वाधिक है। ये दो तो ग्रन्थ मूलतः आध्यात्मिक हैं। हाँ, समयसार जहाँ पूर्णतया आध्यात्मिक है वहाँ नियमसार आध्यात्मिक के साथ तत्त्वज्ञान प्ररूपक भी है।

समयसार, प्रवचनसार और पचास्तिकाय इन तीन पर आचार्य अमृतचन्द्र की सस्कृत-टीकाएँ हैं, जो बहुत ही दुर्लभ एवं दुरवगाह हैं। किन्तु तत्त्वस्पर्शी और मूलकार आचार्य कुन्दकुन्द के अभिप्राय को पूर्णतया अभिव्यक्त करने वाली तथा विद्वज्जनानन्दिनी है। नियमसार पर उनकी सस्कृत टीका नहीं है, जब कि उस पर भी उनकी सस्कृत-टीका होना चाहिए, यह विचारणीय है।

नियमसार पर पद्मप्रभमलधारि देव की सस्कृत-व्याख्या है, जिसमें उन्होंने उनकी गाथाओं की सस्कृत गद्य व्याख्या तो दी ही है। साथ में अपने और दूसरे ग्रन्थकारों के प्रचुर सस्कृत-पद्यों को भी इसमें दिया है। उनकी यह व्याख्या अमृतचन्द्र जैसी गहन तो नहीं है, किन्तु अभिप्रेत के समर्थन में उपयुक्त है ही।

किसी प्रसंग से हम नियमसार की ५३वीं गाथा और उसकी व्याख्या देख रहे थे। जब हमारी दृष्टि नियमसार की ५३वीं गाथा और उसकी व्याख्या पर गयी, तो हमें प्रतीत हुआ कि उक्त गाथा की व्याख्या करने में उन्होंने बहुत बड़ी सैद्धान्तिक भूल की है। श्री कानजी स्वामी भी उनकी इस भूल को नहीं जान पाये और व्याख्या के अनुसार उन्होंने उक्त गाथा के प्रवचन किये। सोनगढ़ और अब जयपुर से प्रकाशित आत्मधर्म में दिये स्वाभी जी के उन प्रवचनों को भी उसी भूल के साथ प्रकट किया गया है। सम्पादक डॉ० हुकुमचन्द जी भारिल्ल ने भी उसका

सशोधन नहीं किया। आश्चर्य यह है कि सोनगढ़ से प्रकाशित नियमसार व उसकी सस्कृत-व्याख्या का हिन्दी अनुवाद भी अनुवादक श्री मगनलाल जैन ने वैसा ही भूलभरा किया है।

यहाँ हम उसे स्पष्ट कर देना आवश्यक समझते हैं, जिससे उक्त भूल सुधारी जा सके और उस भूल की गलत परम्परा आगे न चले। नियमसार की वह ५३वीं गाथा और टीकाकार पद्मप्रभमल धारिदेव द्वारा प्रस्तुत उसकी टीका निम्न प्रकार है—

सम्यक्तस्स णिमित्तं जिणसुत्तं तस्स जाणया पुरिसा ।

अंतरं हेऊ भणिदा दसणमोहस्स खयपट्टदी ॥५३॥

‘अस्य सम्यक्त्वपरिणामस्य बाह्यसहकारिकारण वीतराग-सर्वज्ञमुखकमलनिर्गतसमस्तवस्तुप्रतिपादनपदार्थ-समर्थद्वयश्रुतमेव तत्त्वज्ञानमिति। ये मुमुक्षवः तेषुपचारतः निर्णयहेतुत्वात् अन्तरङ्गहेतव इत्युक्ता दर्शनमोहनीयकर्मक्षय-प्रभूतेः सकाशादिति ।’

—टीका पृ० १०६, सोनगढ़ सं०

गाथा और उसकी इस सस्कृत-व्याख्या का हिन्दी अनुवाद, जो प० हिम्मतलाल जेठालाल शाह के गुजराती अनुवाद का अक्षरशः रूपान्तर है, श्री मगनलाल जैन ने इस प्रकार दिया है—

‘सम्यक्त्व का निमित्त जिनसूत्र है जिन सूत्र के जानने वाले पुरुषों को (सम्यक्त्व के) अन्तरंग हेतु कहे हैं, क्योंकि उनको दर्शन मोह के क्षयादिक है।’ (गाथार्थ)। इस सम्यक्त्व परिणाम का बाह्यसहकारी कारण वीतराग सर्वज्ञ के मुख कमल से निकला हुआ समस्त वस्तु के प्रतिपादन में समर्थ द्वयश्रुत रूप तत्त्वज्ञान ही है। जो मुमुक्षु हैं उन्हें भी उपचार से पदार्थ निर्णय के हेतुपत्ते के कारण (सम्यक्त्व परिणाम के) अन्तरंग हेतु कहे हैं, क्योंकि उन्हें दर्शन मोहनीय कर्म के क्षयादिक है।’

इस गाथा (५३) के गुजराती पद्यानुवाद का हिन्दी

पद्यानुवाद भी मगनलाल जैन ने दिया है, जो निम्न प्रकार है—

जिन सूत्र समकित हेतु है, अरु सूत्रज्ञाता पुरुष जो ।

वह ज्ञान अन्तर्हेतु जिसके दर्शनमोहनीय कर्म ॥५३॥

श्रीकान जी स्वामी ने भी गाथा और टीका का ऐसा ही प्रवचन किया है, जो आत्मधर्म में भी प्रकाशित है ।

किन्तु टीकाकार श्री पद्मप्रभमलधारिदेव द्वारा की गयी उक्त (५३वीं) गाथा की संस्कृत-टीका, दोनों (गाथा और संस्कृत-टीका) का हिन्दी अनुवाद और जिस गुजराती अनुवाद पर से वह किया गया है वह तथा स्वामी जी के उन (गाथा और संस्कृत-टीका) दोनों पर किये गये प्रवचन न मूलकार आचार्य कुन्दकुन्द के आशयानुसार है और न सिद्धान्त के अनुकूल है ।

यथार्थ में इस गाथा में आचार्य कुन्दकुन्द ने सम्यग्दर्शन के बाह्य और अन्तरंग दो निमित्त कारणों का प्रतिपादन किया है । उन्होंने कहा है कि सम्यक्त्व का निमित्त (बाह्य) जिनसूत्र और जिनसूत्र के ज्ञाता पुरुष है तथा अन्तरंग हेतु (अभ्यन्तर निमित्त) दर्शनमोहनीय कर्म का क्षय आदि है । यहाँ 'पहुदी—प्रभृति' शब्द प्रथमा विभक्ति के बहुवचन—'प्रभृतयः' का रूप है । पचमी विभक्ति—'प्रभृतेः' का रूप नहीं है, जैसा कि संस्कृत-व्याख्याकार पद्मप्रभमल-धारिदेव और उनके अनुसर्ताओं (श्री कानजी स्वामी, गुजराती अनुवादक पं० हिममलाल जेठालालशाह तथा हिन्दी अनुवादक श्री मगनलाल आदि) ने समझा है । 'प्रभृति' शब्द से आचार्य कुन्दकुन्द को दर्शन मोहनीय कर्म के क्षयोपशम और उपशम का ग्रहण अभिप्रेत है, क्योंकि वह दर्शन मोहनीय के क्षय के साथ है, जो कण्ठत उक्त है । और इस प्रकार क्षायिक, क्षयोपशमिक और औपशमिक इन तीनों सम्यक्त्वों का अन्तरंग निमित्त क्रमशः दर्शन-मोहनीय कर्म का क्षय, क्षयोपशम और उपशम है । अतएव 'पहुदी' शब्द प्रथमा विभक्ति का बहुवचनान्त है, पचमी विभक्ति का नहीं ।

सिद्धान्त भी यही है । आचार्य पूज्यपादने सर्वार्थसिद्धि (१-७ में तत्त्वार्थसूत्र के 'निर्देश स्वामित्व साधन...' आदि सूत्र (१-७) की व्याख्या करते हुए सम्यग्दर्शन के बाह्य और अभ्यन्तर दो साधन बतला कर बाह्य साधन तो चारों

गतियों में विभिन्न प्रतिपादन किये हैं । परन्तु अभ्यन्तर साधन सभी गतियों में दर्शनमोहनीय कर्म का उपशम, क्षय और क्षयोपशम बतलाया है । यथा—

'साधन द्विविध अभ्यन्तर बाह्य च । अभ्यन्तर वर्णन-मोहस्योपशमः क्षय क्षयोपशमो वा । बाह्य नारकाणां प्राक्चतुर्थ्याः सम्यग्दर्शनस्य साधन केषाञ्चिज्जातिस्मरण केषाञ्चिद्धर्मश्रवण केषाञ्चिद्वेदनाभिभवः । चतुर्थीमारभ्य आ सप्तम्या नारकाणां जातिस्मरण वेदनाभिभवश्च । तिरश्चा केषाञ्चिज्जातिस्मरण केषाञ्चिद्धर्मश्रवण केषाञ्चिज्जिनविम्बदर्शनम् । मनुष्याणामपि तथैव । ...'

—सं० सि० पृ० २६१

आचार्य अकलकदेव ने भी तत्त्वार्थवार्तिक (१-७) में लिखा है कि दर्शनमोहोपशमादिसाधनम्, बाह्यचोपदेशादि, स्वात्मा वा ।—अर्थात् सम्यक्त्व का अभ्यन्तर साधन दर्शनमोहनीय कर्म का उपशम, क्षय और क्षयोपशम है तथा बाह्य साधन उपदेशादि है और उपादानकारण स्वात्मा है ।

इन दो आचार्यों के निरूपणों से प्रकट है कि सम्यक्त्व का अभ्यन्तर (अन्तरंग) निमित्त दर्शन मोहनीय कर्म का क्षय, क्षयोपशम और उपशम है । जिन सूत्र के ज्ञाता पुरुष सम्यक्त्व के अभ्यन्तर निमित्त (हेतु) नहीं है । वास्तव में जिन सूत्र ज्ञाता पुरुष जिन सूत्र की तरह एकवचन पर (भिन्न) है । वे अन्तरंग हेतु उपचार से भी कदापि नहीं हो सकते । क्षायिक सम्यग्दर्शन को केवली या श्रुतकेवली के पाद-सान्निध्य में होने का जो सिद्धान्त शास्त्र में कथन है उसी को लक्ष्य में रख कर गाथा में जिन सूत्र के ज्ञाता पुरुषों (श्रुतकेवलियों) को सम्यक्त्व का बाह्य निमित्त कारण कहा गया है । उन्हें अन्तरंग कारण कहना या बतलाना सिद्धान्त-विरुद्ध है । उनमें दर्शनमोहनीय कर्म के क्षयादिका सम्बन्ध जोड़ना भी गलत है । वस्तुतः सम्यक्त्व के उन्मुख जीव में ही दर्शन मोहनीय कर्म का क्षय, क्षयोपशम या उपशम होना जरूरी है; अतएव वह उसके सम्यक्त्व का अन्तरंग हेतु है और जिन सूत्र श्रवण या उसके ज्ञाता पुरुषों का सान्निध्य बाह्य निमित्त है ।

कुन्दकुन्द भारती के सकल्यिता एवं सम्पादक डॉ० पं० पन्नालाल जी साहित्याचार्य ने भी नियमसार की उक्त

(५३वीं) गाथा का वही अर्थ किया है, जो हमने ऊपर प्रदर्शित किया है। उन्होंने लिखा है कि 'सम्यक्त्व का बाह्य निमित्त जिनसूत्र-जिनागम और उसके ज्ञायक पुरुष हैं तथा अन्तरंग निमित्त दर्शन मोहनीय कर्म का क्षय आदि कहा गया है।' इसका भावार्थ भी उन्होंने दिया है। वह भी दृष्टव्य है। उसमें लिखा है कि 'निमित्तकारण के दो भेद हैं—१. बहिरंगनिमित्त और २. अन्तरंगनिमित्त। साम्यक्त्व की उत्पत्तिका बहिरंगनिमित्त जिनागम और उसके ज्ञाता पुरुष है तथा अन्तरंगनिमित्त दर्शनमोहनीय अर्थात् मिथ्यात्व, सम्यग्मिथ्यात्व तथा सम्यक्त्व प्रकृति एवं अनन्ताबुद्धी क्रोध, मान, माया, लोभ इन प्रकृतियों का उपशम, क्षय और क्षयोपशम का होना है। बहिरंग निमित्त के मिलने पर कार्य की सिद्धि होती भी है और नहीं भी होती, परन्तु अन्तरङ्ग निमित्त के मिलने पर कार्य की सिद्धि नियम से होती है ॥५३॥', पृ० २० : १।

इस विवेचन से स्पष्ट है कि नियमसार के संस्कृत-टीकाकार श्री पद्मप्रभमलधारिदेव ने उल्लिखित गाथा की व्याख्या में जिन सूत्र के ज्ञाता पुरुषों को सम्यक्त्व का उपवार से अन्तरंग हेतु वतला कर तथा उनसे दर्शनमोहनीय कर्म के क्षयादिक का सम्बन्ध जोड़ कर महान् सैद्धान्तिक भूल की है। उसी भूल का अनुसरण सोनगढ़ ने किया है। पता नहीं इस भूल की परम्परा कब तक चलेगी ! लगता है कि श्री कान जी स्वामी ने पद्मप्रभमलधारिदेव की इस गाथा (५३) की संस्कृत-व्याख्या पर ध्यान नहीं दिया। इसी से उनकी व्याख्या के अनुसार गाथा और व्याख्या के उन्होंने गलत प्रवचन किये तथा गुजराती और हिन्दी अनुवादको ने भी उनका अनुवाद वैसा ही भूलभरा किया। आशा है इन भूलों का परिमार्जन किया जायेगा तथा गलत परम्परा पर चलने से बचा जावेगा।



सम्बोधन

अनादि-निधन धर्म की सीमितकालीन प्राचीनता सिद्ध करने में कौन-सा सार है ? बहुत हो चुका पाषाण और शिलाखण्डों का अन्वेषण। अब ऐसे व्यावहारिक शोध-प्रबन्ध एवं लेखादि का लेखन भी पिष्ट-पेषण हा होगा—इनका भी प्रभूत भण्डार हो चुका है।

अब तो जैन भूगोल पर शोध की आवश्यकता है आध्यात्मिक और व्यावहारिक विषयों को अन्तरंग में उतारने की आवश्यकता है—जिनकी ओर से लोग आँखें मूंद रहे हैं और वे भक्ष्याभक्ष्य, आचार, व्यवहार तथा देवशास्त्र गुरु की श्रद्धा से विमुख होकर पतन के कगार पर खड़े हैं। आज तो लोग धार्मिक सभा-सोसायटियों तक में मारपीट पर उतारू होते देखे जाते हैं—उनके सुधार पर थीसिस होने चाहिए।

धर्माचार बिना मनुष्य, पशुतुल्य है। धर्माचार अन्तरंग शुद्धि के लिए अभ्यास है। इसलिए धर्माचार की प्रेरणा के लिए—मद्य, माँस, मधु, अण्डा आदि तथा रात्रि भोजन और अनछने जल से हानियाँ दर्शाने वाले व हिंसादि पापों, सप्त व्यसनों आदि से विराक्त दिलाने वाले विषयों पर वैज्ञानिक और सैद्धान्तिक, आचार्य शोध-प्रबन्धों की ओर प्रयत्नशील होना चाहिए।

अपभ्रंश काव्यों में सामाजिक-चित्रण

□ डा० राजाराम जैन, रीडर एवं अध्यक्ष—संस्कृत प्राकृत विभाग, आरा

स्वयंवर प्रथा :

मुलोचना का स्वयंवर रचाया जाता है जिसमें देश-देश के राजकुमार आशाओं के तान-वितान बिनते हुए स्वयंवर मण्डप में आते हैं। जब राजकुमारी अपने अमात्य के साथ मण्डप में आती है तब उसके अप्रतिम सौन्दर्य को देख कर सभी राजा आशा एवं निराशा के समुद्र में डूबने उतराने लगते हैं। प्रस्तोता द्वारा परिचय प्राप्त करती हुई मुलोचना अन्त में सेनापति मधेश्वर के गले में वरमाला डाल देती है।^१ स्वयम्बर का यह वर्णन कालिदाम के इन्दुमति-स्वयंवर से पूर्णतया प्रभावित है ?

समस्या-पूर्ति-परम्परा :

अपभ्रंश-साहित्य में समस्या-पूर्ति के रूप में कुछ गाथाएँ उपलब्ध होती हैं इनके प्रयोग राज दरबारी या सामान्य-कक्षों में होते थे। इनका रूप प्रायः वही था जो आजकल के 'इण्टरव्यू' का है। व्यक्ति के बाह्य-परीक्षण के तो अनेक माध्यम थे, किन्तु चतुराई, प्रतिभा, आशुकवित्व प्रश्न के तत्काल उत्तर-स्वरूप आशुप्रतिभा आदि के परीक्षणार्थ समस्यापूर्ति के पद्यों से व्यक्ति के स्वभाव, विचारधारा उसकी कुलीनता एवं वातावरण का भी सहज अनुमान हो जाता था।

'सिरिवाल चरिउ' में एक प्रसंग आया^२ है जिसके अनुसार कोंकणापट्टन नरेश यशराशि को १६०० राजकुमारियों में से ८ हठीली एवं गर्वीली राजकुमारियों ने प्रतिज्ञा की थी कि वे ऐसे व्यक्ति के साथ अपना विवाह करेंगी जो उनकी समस्याओं की पूर्ति गाथा छन्द में करेगा। उनकी यह भी शर्त थी कि जो भी प्रतियोगी उनके उत्तर नहीं दे सकेगा, उसे शूली पर चढ़ा दिया जायगा फलस्वरूप हीनबुद्धि व्यक्तियों ने तो उसमें भाग लेने का

साहस ही न किया और जो भी प्रतियोगी अपनी हेठी बाधकर भाग लेने आए उन्हें हार कर शूली पर झूलना पड़ा। श्रीपाल ने जब यह सुना तो वह भी अपना भाग्य अजमाने चल पड़ता है। राज-दरबार में सर्वप्रथम राजकुमारी सुवर्ण देवी उससे निम्न समस्या की पूर्ति के लिये कहती है—

१. समस्या—गउ पेक्खतहु सव्वु

पूर्ति—जोव्वण विज्जा रापयह किज्जह किं पि ण गव्वु।

जम रुट्ठणट्ठि एहु जमु गउ पेक्खतहु सव्वु ॥

अर्थात् यौवन, विद्या, एवं सम्पत्ति पर कभी भी गर्व नहीं करना चाहिए क्योंकि इस ससार में जब यमराज रुठ जाता है तब 'सब कुछ देखते ही देखते चला' जाता है।

२. समस्या—ते पचाणणसीह।

पूर्ति—रज्जु-मोउ-महि-धरिणि-धरु भव-भमणहु मणिवीह।

जे छडेवि बरतउ करहि ते पचाणिण सीह ॥

अर्थात् राज्यभोग, पृथ्वी, गृहिणी एवं भवन इन्हे भव-भ्रमण का कारण जान कर जो व्यक्ति उनका त्याग कर देते हैं तथा श्रेष्ठ तप का आचरण करते हैं 'उनकी आत्मा पचाग्नि-शिखा के समान निर्मल हो जाती है।'

३. समस्या—तहु कच्चरु मुमिट्ठ।

पूर्ति—जेहि ण लद्धउ अप्पणु तहु विसयहं सुहइट्ठु।

जेहि ण मक्खिउ केलिफलु तहु कच्चरु मुमिट्ठ ॥

अर्थात् जिसने आत्मगुण नहीं किया, वह विषय-वासना के सुखों को ही सुख मानता है। जिसने कभी भी केला नहीं खाया हो उसे 'कचरा भी मीठा लगता है।'

४. समस्या—कासु पियावउ खीरु।

पूर्ति—पज्जणु वि छट्ठी निसिहि हरिणियउ जा वीरु।

ता रुप्पिणि सहियहं मणइ कासु पियावउ खीरु ॥

अर्थात् अपनी छठी की रात्रि में ही एक विद्याधर द्वारा प्रद्युम्न का अपहरण कर लिया गया। इसीलिए रुक्मिणी अपनी सखियों से कहती है कि मैं 'अपना स्तनपान किसे कराऊँ' ?

५. समस्या—काइ विटतउ तेण

पूति—धरहु तेणजि पवरघणु दाणु न दिण्णउ तेन ।

लोह मरि नरयहं गयउ काइ विटतउ तेण ॥

अर्थात् प्रचुर धनार्जन करके घर तो भर लिया किन्तु दान नहीं दिया और लोभ के कारण नरक में जा पड़ा। तब 'ऐसे धनार्जन से लाभ ही क्या ?

६. समस्या—पुण्णं लब्धइ एहु ॥

पूति—विज्जा-जोदण-नव-घणु-परियणु कय जेहु ।

बल्लहजण मेलायउ पुण्णं लब्धइ एहु ॥

अर्थात् ससार में विद्या-यौवन, सौन्दर्य, धन, भवन, परिजनो का स्नेह एवं प्रियजनो का सयोग पुण्य से ही प्राप्त होता है।

उक्त समस्यापूर्तियों में पौराणिक, आध्यात्मिक, सामाजिक एवं लौकिक सभी प्रकार के प्रसंग आए हैं। श्रीपाल अपने शिक्षा काल में गुरु चरणों में बैठ कर सभी विद्याओं में पारंगत हो चुका था अतः राजदरबार के इस साक्षात्कार में वह उत्तीर्ण हो गया और उन हठीली एवं गर्वीली राजकुमारियों को जीत लिया।

जामाताओं का समुराल में निवास :

जामाताओं के लिये समुराल का मुख्य सर्वाधिक सन्तुष्टि का कारण होता है क्योंकि वहाँ मालि-सालियों के साथ प्रेमालाप, मधुर मिष्ठान, एवं सभी प्रकार के सम्मान सहज ही उपलब्ध रहते हैं। अतः अपभ्रंश काव्यों में अनेक जामाता विवाहोपरान्त कुछ समय के लिये समुराल में रहते हुए देखे जाते हैं। श्रीपाल भी अपनी समुराल में जब कुछ दिन रह लेता है तब एक दिन अर्धरात्रि के समय उसकी नीद खुल जाती है और विचार करने लगता है कि मैं समुराल में पड़ा हुआ हूँ। यहाँ लोग मुझे 'राज जवाई' कहते हैं। न तो मेरा कोई नाम एवं शौर्य-पराक्रम ही जानता है और न मेरे पराक्रमी पिता तथा उनके साम्राज्य के विषय में ही किसी को कोई जानकारी है। यह तो मेरा

बड़ा भारी अपमान है। अतः अब तत्काल यहाँ से चल देना चाहिए।' यह विचार कर वह अगले दिन ही सबसे आजा लेकर चल देता है।

बेटी की विदा :

विवाह के बाद बेटी की विदा माता-पिता के जीवन की सर्वाधिक मार्मिक एवं करुण घटना है। भारतीय समाज में बेटी का जन्म प्रारम्भ से ही उसके माता-पिता के लिये एक बड़ी भारी धरोहर के रूप में माना जाता रहा है। एक और तो उन्हें सुयोग्य विवाह-सम्बन्ध के हो जाने तथा पुत्री के स्वर्णिम भविष्य की कल्पना से आल्हाद उत्पन्न होता था, तो दूसरी ओर विवाहोपरान्त विदा करते समय उसके दिछोह का असहनीय दुःख भी होता है। किन्तु यह एक ऐसा सामाजिक नियम है कि जिसकी उपेक्षा नहीं की जा सकती। अपभ्रंश-कावियों ने इस प्रसंग को बड़ा ही करुणाजगक बताया है। मेहेसर चरिउ के एक प्रसंग में अपनी बेटी की विदा के समय राजा अकम्पन का सारा परिवार एवं नगर शोकाकुल हो जाता है। पिता उसे अवरुद्ध कण्ठ से शिक्षाएँ देता हुआ कहता है—“हे पुत्रि, अपना शील उज्ज्वल रखना, पति के प्रतिकूल कोई भी कार्य मत करना। कड़ुएँ एवं कठोर वचन मत बोलना, सास-ससुर को ही अपना माता-पिता मान कर विनय करना, गुरुजनों को प्रत्युत्तर मत देना, सभी से हसी-मजाक मत करना। घर में सभी को सुला कर सोना एवं सबसे पहले जाग उठना। बिना परीक्षण किए कोई भी कार्य मत करना। ऐसा भी कोई कार्य मत करना, जिससे मुझे अपयश का भागी होना पड़े।”

फिर वह अपने जामाता से कहता है—“हमारे ऊपर स्नेहकृपा बताये रखना तथा समय-समय पर आते-जाते बने रहना। अपनी बेटी सुलोचना तुम्हारे हाथों में सौंप दी हैं अतः अब उसका निर्वाह करना। राजा उनके आगे भी कुछ कहना चाहता था, किन्तु उसका गला रुध गया, वाणी मूक हो गई और आसुओं के पतारे बहने लगे, फलस्वरूप वह बेचारा आगे कुछ भी न कह सका।”

परिवार में पुत्र का महत्त्व :

भारतीय सामाजिक-परिवार में पुत्र का स्थान पूर्ण

उत्तरदायित्वपूर्ण माना गया है, क्योंकि नवीन पीढ़ी का वह कर्णधार होता है। आचार-संहिता के अनुसार पिता को दीक्षा लेने का अधिकार उस समय तक नहीं रहता जब तक कि उसे पुत्र प्राप्ति न हो जाय। 'सुकुसल चरित' में बताया गया है कि अयोध्या को राजा कीर्तिधवल जिस समय संसार से उदास होकर संन्यास लेने का विचार करता है तभी उसका सुबुद्ध मन्त्री उसे सविधान का स्मरण दिलाता है तथा कहता है कि राजन् यह आपके कुल की परम्परा रही है कि जब तक उत्तराधिकारी पुत्र का जन्म न हो जाय तब तक किसी ने संन्यास नहीं लिया।^१

अपभ्रंश काव्यों में पुत्र-महिमा का गान कई स्थलों पर किया गया है। 'मेहेसर चरित' में एक प्रसंग में कहा गया है कि—“पुत्र अपने कुलरूपी मन्दिर का दीपक है, वह अपने परिवार का जीवन है, कुल की प्रगति का द्योतक है, परिजनों की आशा-अभिलाषाओं की साकार प्रतिमा है, कुल के भरण-पोषण के लिये वह कल्पवृक्ष के समान है और वृद्धावस्था में वह माता-पिता को हर प्रकार के सकटों से बचाने वाला है।”^२

‘सुकौसल चरित’ में एक अद्भुत उदाहरण भी मिलता है। जब राजा सुकौशल संसार से उदास होकर संन्यास लेने का विचार करता है तब पुत्रजन्म के अभाव में उसको सम्मुख भी राज्य छोड़ने सम्बन्धी बाधा उपस्थित हुई। संयोग से उसकी तीस रानियों में से चित्रमाला नाम की एक रानी, गर्भवती थी अतः वह उसके गर्भस्थ बच्चे को ही अपना उत्तराधिकारी घोषित कर तथा उसे नृपपट्ट बांध कर स्वयं वनवास धारण कर लेता है।^३

समाज में कवियों को आश्रयदान :

अपभ्रंश-साहित्य के निर्माण का अधिकांश श्रेय-श्रेष्ठियों, राजाओं अथवा सामन्तों को है। मध्यकालीन श्रेष्ठ वर्ग एवं सामन्त गणराज्य के आर्थिक एवं राजनीतिक विकास के मूल कारण होने के कारण राज्य में सम्मानित एवं प्रभावशाली स्थान बनाये हुए थे। समय-समय पर इन्होंने साहित्यकारों को प्रेरणाएँ एवं आश्रयदान देकर साहित्य की बड़ी सेवाएँ की हैं।

इन आश्रयदाताओं की अभिरुचि बड़ी सात्विक एवं परिष्कृत रूप में पाई जाती है। भौतिक समृद्धियों एवं भोग-विलास के ऐश्वर्यपूर्ण वातावरण में रह कर भी वे धर्म, समाज, राष्ट्र साहित्य एवं साहित्यकारों के प्रति अपने दायित्व को विस्मृत नहीं करते। महामात्य भरत, उनके पुत्र नन्न एवं कमल सिंह सचवी प्रभृति आश्रयदाता इसी कीटि में आते हैं।

णायकुमार चरित एवं जहसर चरित तथा तिसट्ठि-पुरिसगुणालकार जैसे शिरोमणि काव्यों के प्रणेता महाकवि पुष्पदन्त ‘अभिमानमेरु’ अभिमानचिह्न काव्यपिशाच जैसे गर्भीले विशेषणों से विभूषित थे। उनकी ज्ञान-गरिमा को देखते हुए सचमुच ही वे विशेषण सार्थक प्रतीत होते हैं। उनका साहित्यिक अभिमान एवं स्वाभिमान विश्व-वाङ्मय के इतिहास में अनुपम है। किसी के द्वारा अपमान किये जाने पर उस वाग्विभूति ने तत्काल ही अपना राजसी-निवास त्याग दिया और वन में डेरा डाल दिया। वहाँ अम्मइ और इन्द्र नामक पुरुषों द्वारा पूछे जाने पर उन्होंने कहा था—“गिरिकन्दराओं में घास खाकर रह जाना अच्छा, किन्तु दुर्जनों की टेढ़ीमेढ़ी भौहे सहना अच्छा नहीं। माता की कोख से जन्मते ही मर जाना अच्छा, किन्तु किसी राजा के झूकुचित नेत्र देखना और उसके कुबचन सुनना अच्छा नहीं, क्योंकि राजलक्ष्मी दुरते हुए चवरो की हवा से सारे गुणों को उड़ा देती है, अभिषेक के जल से सारे गुणों को धो डालती है, विवेकहीन बना देती है और दर्प से फूली रहती है। इसीलिये मैंने इस वन में शरण ली है।”

राष्ट्रकूट राजा कृष्णराज (तृतीय) के महामन्त्री भरत कवि के ज्वालामयी स्वभाव को जानता था और फिर भी वह उन्हें मान कर अपने घर ले आया और सभी प्रकार का सम्मान एवं आश्वासन देकर साहित्य-रचना की ओर उन्हें प्रेरित किया। तिसट्ठिमहापुरिस गुणालकार के प्रथम भाग की समाप्ति के बाद कवि पुनः खेद खिन्न हो गया तब भरत ने पुनः कवि से निवेदन किया—हे महाकवि, आप खेद खिन्न क्यों हैं? क्या काव्य-रचना में मन नहीं लगता? अथवा मुझसे कोई अपराध बन पड़ा है? या क्या

१. सुकौसल—३।१८।

२. मेहेसरचरित—२।८।१-३।

३. सुकौसल—४।७।

४. महापुराण—१।३।४-१५।

है फिर आप भिन्न वाणी रूपी धेनु का नवरसक्षीर क्यों नहीं करते ?" भरत के इस मृदुशील भाषण एवं विनयशील स्वभाव के द्वारा फक्कड़ एवं अक्खड़ महाकवि बड़ा प्रभावित हुआ और बड़ी ही आत्मीयता के साथ भरत से बोला—“मैं धन को तिनके के समान गिनता हूँ, मैं उसे नहीं लेता । मैं तो केवल अकारण प्रेम का भूखा हूँ और इसी से तुम्हारे राजमहल में रुका हूँ ।” इतना ही नहीं, कवि ने पुनः उसके विषय में लिखा है—“भरतस्वयं सन्तजनो की तरह सात्विक जीवन व्यतीत करता है, वह विद्या-व्यसनी है उसका निवास स्थान सगीत, काव्य एवं गोष्ठियों का केन्द्र बन गया है । उसके यहाँ लिपिक ग्रन्थों की प्रतिलिपियाँ किया करते हैं । उसमें लक्ष्मी एवं सरस्वती का अपूर्ण समन्वय है ।”

कमल सिंह संघवी गोपाञ्जल के तोमरवशी राजा डूंगरसिंह का महामात्य था । उसकी इच्छा थी कि वह प्रतिदिन किसी नवीन काव्य-ग्रन्थ का स्वाध्याय किया करे । अतः वह राज्य के महाकवि रङ्गू से निवेदन करता है कि हे सरस्वती-निलय, शयनासन, हाथी, घोड़े, ध्वजा, छत्र चक्र, सुन्दर रानिया, रथ, सेना, सोना चाँदी, धन-धान्य, भवन, सम्पत्ति, कोष, नगर, ग्राम, बन्धु-बान्धव, सन्तान, पुत्र भाई आदि सभी मुझे उपलब्ध है सौभाग्य से किसी भी प्रकार की भौतिक सामग्री की मुझे कमी नहीं है, किन्तु इतना सब होने पर भी मुझे एक वस्तु का अभाव सदा खटकता रहता है और वह यह, कि मेरे पास काव्यरूपी एक भी सुन्दरमणि नहीं है । उसके बिना मेरा सारा वैभव फीका-फीका लगता है । अतः हे काव्यरत्नाकर, आप तो मेरे स्नेही बालमित्र हैं । अतः अपने हृदय की गाठ खोल कर आपसे सच-सच कहता हूँ, आप कृपा कर मेरे निमित्त से एक काव्य रचना कर मुझे अनुगृहीत कीजिए ।”

कवियों का सार्वजनिक सम्मान :

अपभ्रंश-काव्य-प्रशस्तियों में विद्वान्-कवियों के सार्वजनिक सम्मानों की भी कुछ घटनाएँ उपलब्ध होती हैं ।

इनसे सामाजिक अभिरुचियों का पता चलता है । ‘सम्मत-गुणनिहाण कव्व से विदित होता है कि महाकवि रङ्गू ने जब अपने उक्त काव्य को रचना समाप्त की और अपने आश्रयदाता कमल सिंह संघवी को समर्पित किया तब कमल सिंह इतने आत्मविभोर हो उठे कि उसे लेकर वे नाचने लगे । इतना ही नहीं, उन्होंने उक्त कृति एवं कृतिकार दोनों को ही राज्य के सर्वश्रेष्ठ शुभ्रवर्ण वाले हाथी पर विराजमान कर गाजे-बाजे के साथ सवारी निकाली और उनका सार्वजनिक सम्मान किया था ।’

इसी प्रकार एक अन्य घटना प्रसंग से विदित होता है कि ‘पुष्पासवकहा’ नामक एक अपभ्रंश कृति की परिसमाप्ति पर साहू साधारण को जब दीरदास नामक द्वितीय पुत्ररत्न की प्राप्ति हुई तब बड़ी प्रसन्नता के साथ साधारण साहू ने महाकवि रङ्गू एवं उनकी कृति ‘पुष्पासवकहा’ को चौहानवशी नरेश प्रतापहर के राज्यकानन चन्द्रवाडपट्टन में हाथी की सवारी देकर सम्मानित किया था ।’

व्यक्तियों के नाम रखने को मनोरंजन घटना :

अपभ्रंश काव्य-प्रशस्तियों में व्यक्तियों के नाम रखने सम्बन्धी कुछ मनोरंजक उदाहरण मिलते हैं । मेहेसर चरित नामक एक अप्रकाशित चरितकाव्य के प्रेरक एवं आश्रयदाता साहू गणमदास के परिचय-प्रसंग में कहा गया है कि उसके पुत्र ऋषिराम को उस समय पुत्ररत्न की उपलब्धि हुई है जबकि वह पंचकल्याणक प्रतिष्ठा के समय जिन-प्रतिमा पर तिलक निकाल रहा था । इसी उपलक्ष्य में उस नवजात शिशु का नाम तिलकू अथवा तिलकचन्द्र रख दिया गया ।’

राजनैतिक तथ्य :

अपभ्रंश-काव्यों के राजनैतिक अवस्था के जो भी चित्रण हुए हैं वे सभी राजतन्त्रीय हैं । कवियों ने सहताग राध्या एवं पचाग मन्त्रियों के उल्लेख किये हैं । कौटिल्य के अनुसार दुर्ग, राष्ट्र, खनि सेतु, वन, व्रज एवं व्यापार

१. महापुराण—३८।३।६-१० ।

२. महाकवि पुष्पदन्त पृष्ठ ८१ ।

३. उपरोक्त—पृष्ठ ८१ ।

४. सम्मतगुण० १।१४ ।

५. सम्मतगुण० ६।३४ ।

६. पुष्पासव० १३।१२।२ ।

७. उपरिवत्—१३।११।३-१४ ।

८. विशेष के लिये दे० रङ्गू साहित्य का आलोचनात्मक परिशीलन पृ० ४८६-६२ ।

९. उपरिवत् ।

‘सप्ताग राज्य’ कहलाता है। एव कार्यारम्भ का उपाय, पुरुष तथा द्रव्य-सम्पत्ति, देश-काल का विभाव, विघ्न-प्रतिकार एवं कार्यसिद्धि रूप पंचाग मन्त्री का होना बताया है कवियों ने इनके विश्लेषण प्रस्तुत नहीं किये हैं।

दूत :

अपभ्रंश-साहित्य में दूतों के उल्लेख अधिक आए हैं। इसका कारण यह प्रतीत होता है कि उस युग में युद्धों की भरमार थी और युद्ध के पूर्व दूतों के माध्यम से समस्या सुलझाने का प्रयास किया जाता था। दूतों की असफलता युद्धों के आह्वान की भूमिका बनती थी।

अध्ययन से विदित होता है कि इन कवियों ने प्रायः शासनहर नामक दूत के ही अधिक उल्लेख किये हैं। वह घोड़े आदि वाहनो पर सवार होकर शत्रु राज्य की ओर प्रस्थान करता था। उसमें प्रत्युत्पन्नमन्त्रित्व का होना अत्यावश्यक था। वह शत्रु देश के वनरक्षक, नगर निवासी से मित्रता रखता था। शत्रु राजा के दुर्ग राज्यमीमा, आयु और राष्ट्ररक्षा के उपायों से वह सम्पन्नरूपेण परिचित रहता था।^१

राज्य का उत्तराधिकारी :

राज्य के उत्तराधिकारी के निर्वाचन के सम्बन्ध में स्पष्ट सिद्धान्त नहीं मिलते। राजतन्त्रीय व्यवस्था में राजा का बड़ा पुत्र ही राजा का उत्तराधिकारी समझा जाता था। सर्वदा पट्टरानी का पुत्र ही राज्याधिकारी होता था। वयस्क पुत्र के अभाव में शिशु अथवा गर्भस्थ बालक को उत्तराधिकारी घोषित कर दिया जाता था और उसके योग्य

होने तक उसकी माता प्रतिनिधि के रूप में कार्य करती थी।^२

शासन :

राजतन्त्रीय व्यवस्था होने पर भी अमरकंकापुरी के राजा पद्मनाथ के भ्रष्ट-आचरण निकल जाने पर प्रजा द्वारा राज्यच्युत किये जाने का भी उल्लेख मिलता है।^३ शासन का कार्य यद्यपि राजा ही करता था, किन्तु कभी-कभी उसे जनता की भावना का भी ध्यान रखना पड़ता। भविसयत्तकहा के एक प्रसंगानुसार राजा भूपाल जब बन्धुदत्त एव उसके पिता धनपति को कारागार में डाल देता है तब दूत उसे आकर समाचार देता है—घर-घर में कार्य बन्द हो गया है, नर-नारी रुदन कर रहे हैं। बाजार में लेन-देन ठप्प है तथा आपकी मुद्रा का प्रचलन भी बन्द है ? अन्त में राजा को उसे छोड़ना पड़ता है।^४

व्रत-त्यौहार :

व्रत-त्यौहार मानवजीयन की भौतिक एव आध्यात्मिक समृद्धि के प्रतीक हैं। जीवन को एक रस जन्य विराग एव निराशा से दूर रखने के लिये इनकी महती आवश्यकता है। अपभ्रंश-साहित्य में इनके पर्याप्त उल्लेख मिलते हैं। ऐसे व्रत त्यौहारों में करवा चौथ, नागपंचमी, गौरीतीज, शीतलाष्टमी, सुगन्ध दशमी, मुक्तावली, निर्दुखसप्तमी, दुग्ध एकादशी आदि व्रतों का नाम उल्लेखनीय है।^५

इसी प्रकार विशेष अवसरों पर विविध पूजाओं के भी उल्लेख आए हैं जिनमें से कुछ के नाम इस प्रकार हैं—गौरीपूजा, गंगापूजा, दूर्वादलपूजा, वटवृक्षपूजा, चन्द्रग्रहण पूजा, छठपूजा, द्वादशीपूजा, नन्दीश्वरपूजा, श्री पंचमीपूजा, श्रुतपंचमी पूजा आदि।^६ (क्रमशः)

१. उपरिवत् । पृ० ४६१

२. मुकोसल० ४।७ ।

३. हरिवंस० १२।४ ।

४. भविसयत्त पृ० ७०, अपभ्रंश भाषा और साहित्य

पृ० २७६ से उद्धृत ।

५. अप्सवोह० २।२५ ।

६. अप्सवोह० २।१३ ।

जैन और यूनानी परमाणुवाद : एक तुलनात्मक विवेचन

□ डा० लालचन्द जैन

जैन-दर्शन के अहिंसावाद, अपरिग्रहवाद, कर्मवाद; अनेकान्तवाद, स्याद्वाद, अध्यात्मवाद और परमाणुवाद मूलभूत सिद्धान्त है। इनमें से कतिपय सिद्धान्तों का तुलनात्मक विवेचन किया गया है। परमाणुवाद भी इसको अपेक्षा रखता है। परमाणुवाद जैन-दर्शन की भारतीय दर्शन को एक महत्वपूर्ण और अनुपम देन है। विश्व के सामने सर्वप्रथम भारतीय चिन्तकों ने यह सिद्धान्त प्रस्तुत किया था। अब प्रश्न यह उठता है कि भारत में सर्वप्रथम किस निकाय के मनीषियों ने परमाणु-सिद्धान्त प्रस्तुत किया? जैकोवी ने इस पर गहराई से विचार करके इसका श्रेय जैनमनीषियों को दिया है। इसके बाद वैशेषिक दार्शनिक कणाद इस परम्परा में आते हैं।

पाश्चात्य देशों में जो दार्शनिक विचारधारा उपलब्ध है उसका बीजारोपण सर्वप्रथम यूनान (ग्रीस) में ईसा पूर्व छठी शताब्दी में हुआ था। ग्रीक-दर्शन के प्रारम्भिक दार्शनिकों को वैज्ञानिक कहना अधिक उपयुक्त समझा गया है। इनमें एम्पेडोक्लीज के समकालीन ईसा से पूर्व पाचवी शताब्दी में होने वाले 'ल्यूसीयस' और डिमार्डिप्स का सिद्धान्त परमाणुवाद के नाम से प्रसिद्ध है। इनके इस सिद्धान्त की जैनों के परमाणुवाद के साथ तुलना प्रस्तुत की जायेगी ताकि अनेक प्रकार की भ्रातियों और आशकाओं का निराकरण हो सके।

भगवान् ऋषभदेव जैन धर्म-दर्शन के प्रवर्तक सिद्ध हो चुके हैं। जैन-धर्म में इन्हें तीर्थंकर कहा जाता है। इस प्रकार के तीर्थंकर जैन-धर्म में चौबीस हुए हैं। भगवान् महावीर अंतिम तीर्थंकर थे। ऋषभदेव की परम्परा से प्राप्त जैन धर्म-दर्शन के सिद्धान्तों को ई० पू० ५४० में भगवान् महावीर ने संशोधित-परिमाजित करके नये रूप में प्रस्तुत किया था। तीर्थंकरों के उपदेश जिस पुस्तक में निबद्ध किये गये वे आगम कहलाते हैं। आगमों में अन्य

सिद्धान्तों की तरह परमाणुवाद अत्यधिक प्राचीन है। जैन वाङ्मय में परमाणु के स्वरूप भेद आदि का सूक्ष्म विवेचन उपलब्ध होता है। इस प्रकार विवेचन अन्यत्र अर्थात् भारतीय और पाश्चात्य वाङ्मय में नहीं हो सका है।

जैन-दर्शन में परमाणु का स्वरूप-परिभाषाएँ :

परमाणु शब्द 'परम' 'अणु' के मेल से बना है। परमाणु का अर्थ हुआ सबसे उत्कृष्ट सूक्ष्मतम अणु। द्रव्यों में जिससे छोटा दूसरा द्रव्य नहीं होता है वह अणु कहलाता है अतः अणु का अर्थ सूक्ष्म है। अणुओं में जो अत्यन्त सूक्ष्म होता है वह परमाणु कहलाता है। बारहवें अंग दृष्टिवाद का दोहन करने वाले आचार्य कुन्दकुन्द के पाहुडों में परमाणु का सर्वप्रथम विवेचन किया है जिसका अनुकरण अन्य आचार्यों ने किया है।

आचार्य कुन्दकुन्द :

आचार्य कुन्दकुन्द ने परमाणु की निम्नांकित परिभाषा दी है।

(क) परमाणु पुद्गल द्रव्य कहलाता है।

(ख) पुद्गल द्रव्य का वह सबसे छोटा भाग जिसको पुनः विभाजित नहीं किया जा सकता है परमाणु कहलाता है।

(ग) स्कन्धों (छह प्रकार के स्कन्धों) के अंतिम भेद (अर्थात् अति सूक्ष्म-सूक्ष्म को जो शाश्वत्, शब्दहीन, एक अविभागी और मूर्तिक परमाणु कहलाता है।

(घ) जो आदेशमात्र से (गुणगुणी के संज्ञादि भेदों से) मूर्तिक है, पृथिवी, जल, अग्नि और वायु इन चार धातुओं का कारण है, परिणमन स्वभाव वाला है, स्वयं अशब्द रूप है, नित्य है, न अनवकाशी है, न सावकाशी है, एक प्रवेशी है, स्कन्धों का कर्त्ता है, काल संख्या का भेद करने वाला है, जिसमें एक रूप, एक रस, एक गंध और दो स्पर्श होते

हैं, शब्द का कारण है स्वयं शब्दरहित है, और स्कन्धों से जो भिन्न द्रव्य है वह परमाणु कहलाता है।^१

(ङ) जो स्वयं ही आदि है, स्वयं ही अत है, चक्षु आदि इन्द्रियों के द्वारा जिसे नहीं ग्रहण किया जा सकता है और जो अविभागी है, वह परमाणु कहलाता है।^२

(च) जो पृथ्वी आदि चार धातुओं का कारण है वह कारण परमाणु और जो स्कन्धों के टूटने (अविभाज्य अणु) से बनता है, वह कार्य परमाणु कहलाता है।^३

आचार्य उमास्वामी :

उमास्वामी ने तत्त्वार्थसूत्र में अनेक प्रदेश रहित द्रव्य को अर्थात् जिसके मात्र एक प्रदेश होता है उसे अणु कहा है।^४

(ख) अणुओं की उत्पत्ति स्कन्धों के टूटने से होती है।^५

श्वेताम्बरमत में मान्य उमास्वाति ने अपने भाष्य में कहा है कि परमाणु आदि मध्य और प्रदेश से रहित होता है।^६

(घ) भाष्य में यह भी कहा गया है कि परमाणु कारण ही है, अन्त्य है, (उसके अनन्तर दूसरा कोई भेद नहीं है)। सूक्ष्म है, स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण गुणवाला है, कार्यलिङ्ग है अर्थात् परमाणुओं के कार्यों को देखकर उसके अस्तित्व का बोध होता है।^७

(ङ) परमाणु अबद्ध है अर्थात् वे परस्पर में अलग-अलग असंश्लिष्ट अवस्था में रहते हैं।^८

पूज्यपादाचार्य :

तत्त्वार्थसूत्र के सर्वप्रथम टीकाकार आचार्य पूज्यपाद ने सर्वार्थसिद्धि नामक तत्त्वार्थसूत्र की टीका से परमाणु की निम्नांकितपरिभाषा दी है—

(क) अणु प्रदेश रहित अर्थात् प्रदेश मात्र होता है।^९

क्योंकि अणु के अतिरिक्त अन्य कोई भी ऐसी वस्तु नहीं है जो अणु से भी अधिक अल्प परिमाण वाली अर्थात् छोटी हो।^{१०} अतः पूज्यपाद ने प्रदेश और अणु को एकार्थक माना है।^{११}

(ख) प्रदेशमात्र में होने वाले स्पर्शादि पर्याय को उत्पन्न करने की सामर्थ्य रूप से जो अयन्ते अर्थात्—शब्दों के द्वारा कहे जाते हैं वे अणु कहलाते हैं।^{१२}

(ग) अणु अत्यन्त सूक्ष्म है। यही कारण है कि वही

आदि है, वही मध्य और वही अन्त है।^{१३}

भट्ट अकलंकदेव :

परमाणु के स्वरूप का विवेचन करते हुए सर्वप्रथम अकलंकदेव ने तत्त्वार्थवास्तिक में परमाणु की सत्ता सिद्ध करना आवश्यक समझा है।

(१) परमाणु अप्रदेशी होते हुए भी खर-विषाण की तरह अस्तित्वहीन नहीं है क्योंकि अप्रदेशी कहने का अर्थ प्रदेशों का सर्वथा अभाव नहीं है अप्रदेशी का अर्थ है कि परमाणु एक प्रदेशी है। जिसके प्रदेश नहीं होते हैं उनका अस्तित्व नहीं होता है। जैसे—खरविषाण। परमाणु के एक प्रदेश होता है इसलिए उसका अस्तित्व है।^{१४}

परमाणु की सत्ता सिद्ध करने के लिए दूसरा तर्क यह दिया है कि जिस प्रकार विज्ञान का आदि, मध्य और अन्त नहीं होता है फिर उसकी सत्ता सभी स्वीकार करते हैं उसी प्रकार आदि, मध्य और अन्त रहित परमाणु की भी सत्ता है। अतः आदि मध्य और अन्त रहित परमाणु की सत्ता न मानना ठीक नहीं है।^{१५}

(२) परमाणु के अस्तित्व सिद्ध करने के लिए तीसरा कारण दिया है कि परमाणु की सत्ता है क्योंकि उसका कार्य दिखलाई पड़ता है। शरीर, इन्द्रिय, महाभूत आदि परमाणु के कार्य हैं। क्योंकि परमाणुओं के संयोग से उनकी स्कन्ध रूप में रचना हुई है। कार्य बिना कारण के नहीं होता है। यह सर्वमान्य सिद्धान्त है। अतः कार्यलिङ्ग से कारण के रूप में परमाणु का अस्तित्व सिद्ध होता है।^{१६} तत्त्वार्थधिगम-भाष्य में भी यह तर्क दिया गया है।

इस प्रकार भट्ट अकलंकदेव ने परमाणु का अस्तित्व सिद्ध किया है। ग्रीक और वैशेषिक-दर्शन में परमाणु की स्वतन्त्र सत्ता नहीं सिद्ध की गई।

जहां भट्ट अकलंकदेव ने पूज्यपादाचार्य का अनुकरण करते हुए परमाणु के स्वरूप का विवेचन किया है,^{१७} वहीं उन्होंने श्वेताम्बर जैन सम्प्रदाय में मान्य तत्त्वार्थधिगम सूत्र के भाष्य में दिया गया परमाणु के स्वरूप का निराकरण भी किया है जो यहां प्रस्तुत है—

(१) परमाणु कथंचित् कारण और कथंचित् कार्य स्वरूप है—

तत्त्वार्थाधिगम सूत्र भाष्य में परमाणु को कारण ही ऐसा कहा गया है। भट्ट अकलंकदेव कहते हैं कि परमाणु को 'कारणमेव' अर्थात् 'कारण ही है' ऐसा मानना ठीक नहीं है क्योंकि परमाणु एकान्त रूप कारण ही नहीं है बल्कि कार्य भी है।^{१३} उमास्वामी ने स्वयं बतलाया है कि परमाणु स्कन्धों के टूटने से बनते हैं। अतः परमाणु कथंचित् कारण और कथंचित् कार्य स्वरूप है।

(२) परमाणु नित्य और अनित्य स्वरूप है—

कुछ जैन, वैशेषिक और ग्रीक दार्शनिकों ने परमाणु को एकान्त रूप से नित्य ही माना है। भट्ट अकलंक कहते हैं कि परमाणु को सर्वथा नित्य मानना ठीक नहीं है क्योंकि स्नेह आदि गुण परमाणु में विद्यमान रहने के कारण परमाणु अनित्य भी है। ये स्नेह, रस आदि गुण परमाणु में उत्पन्न विनष्ट होते रहते हैं। परमाणु द्रव्य की अपेक्षा नित्य और स्नेह-रूक्ष, रस, गंध आदि गुणों के उत्पन्न-विनष्ट होने की अपेक्षा अनित्य भी है।^{१४} इसलिए परमाणु को सर्वथा नित्य कहना ठीक नहीं है। दूसरी बात है कि परमाणु परिणामी होते हैं। कोई भी पदार्थ अपरिणामी नहीं होते हैं।^{१५} इसलिए परमाणु कथंचित् अनित्य भी है।

(३) परमाणु सर्वथा अनादि नहीं है—परमाणु को कुछ दार्शनिक अनादि मानते हैं, अकलंकदेव ने इस कथन का खंडन किया है उनका कहना है कि परमाणु को सर्वथा अनादि मानने से उससे कार्य उत्पन्न नहीं हो सकेगा। यदि अनादिकालीन परमाणु से नष्टात आदि कार्यों का होना माना जायगा तो उसका स्वभाव नष्ट हो जायगा। अतः कार्य के अभाव में वह कारण रूप भी नहीं हो सकेगा। अतः परमाणु अनादि नहीं है।^{१६} दूसरी बात यह है कि अणु भेद पूर्वक होते हैं, ऐसा तत्त्वार्थसूत्र में कहा गया है।

(४) परमाणु निरवयव है—भट्ट अकलंकदेव ने भी परमाणु को निरवयव कहा है क्योंकि उगमे एक रस, एक रूप और गंध होती है।^{१७} अतः द्रव्याधिक नय की अपेक्षा ही अकलंकदेव ने परमाणु को निरवयव बतलाया है।

भट्ट अकलंकदेव ने अनेकान्त मिद्धान्त के आधार पर परमाणु का स्वरूप प्रतिपादित किया है। परमाणु से द्वयणुक आदि स्कन्धों की उत्पत्ति होती है इसलिए परमाणु स्यात् कारण है।

परमाणु स्यात् कार्य है क्योंकि स्कन्ध के भेदन करने से उत्पन्न होता है और वह स्निग्ध, रूक्ष आदि कार्यभूत गुणों का आधार है।

परमाणु से छोटा कोई भेद नहीं है इसलिए परमाणु स्यात् अन्त्य है। यद्यपि परमाणु में प्रदेश भेद नहीं होता है, लेकिन गुण भेद होता है, इसलिए परमाणु स्यात् नान्त्य है।

परमाणु सूक्ष्मरूप परिणमन करता है इसलिए वह स्यात् सूक्ष्म है।

परमाणु में स्थूल कार्य उत्पन्न करने की योग्यता होती है। अतः परमाणु स्यात् स्थूल है।

परमाणु द्रव्य रूप से नष्ट नहीं होता है इसलिए वह स्यात् नित्य है।

परमाणु स्यात् अनित्य भी है क्योंकि वह बन्ध और भेद रूप पर्याय को प्राप्त होता है और उसके गुणों का विपरिणमन होता है।

अप्रदेशी होने से परमाणु में एक रस, एक वर्ण और दो अविरोधी रस होते हैं, अनेक प्रदेशी स्कन्ध रूप परिणमन करने की शक्ति परमाणु में होती है, इसलिए परमाणु अनेक रसों वाला भी है।

इस प्रकार अकलंकदेव भट्ट ने अनेकान्त प्रक्रिया के द्वारा परमाणु का लक्षण निर्धारित किया है।^{१८}

जैन परमाणुवाद की विशेषताएं और ग्रीक एवं वैशेषिक परमाणुवाद से उसकी तुलना :

उपर्युक्त परिभाषाओं के आधार पर जैन-परमाणुवाद की निम्नांकित विशेषताएं उपलब्ध होती हैं—

१. जैन-दर्शन में परमाणु एक भौतिक द्रव्य माना गया है। भौतिक द्रव्य जैन दर्शन में पुद्गल कहलाता है। इसका मूल स्वभाव सड़ना-गलना और मिलना है। परमाणु भी पिंडो (स्कन्धों) की तरह मिलते और गलते हैं। भट्ट अकलंकदेव ने परमाणु को पुद्गल द्रव्य सिद्ध करते हुए कहा है कि गुणों की अपेक्षा परमाणु में पुद्गलपने की सिद्धि होती है। परमाणु रूप, रस, गन्ध और स्पर्श से युक्त होते हैं, उनमें एक, दो, तीन, चार, सङ्ख्येय, असङ्ख्येय और अनन्त गुणरूप हानि-वृद्धि होती रहती है। अतः उनमें भी पूरण-गलन व्यवहार मानने में कोई विरोध नहीं है।^{१९}

पुद्गल द्रव्य की दूसरी परिभाषा की जाती है कि पुरुष अर्थात् जीव शरीर, आहार, विषय, इन्द्रिय उपकरण के रूप में निगलते हैं, ग्रहण करते हैं वे पुद्गल कहलाते हैं। परमाणुओं को भी जीव स्कन्ध दशा में निगलते हैं। अतः परमाणु पुद्गल द्रव्य है। देवसेन ने अणु को ही वास्तव में पुद्गल द्रव्य कहा है।^{११}

जैन-दर्शन की तरह वैशेषिक और ग्रीक दर्शन में भी परमाणु भौतिक द्रव्य माना गया है।

(२) परमाणु अविभाज्य है—जैन-दर्शन में परमाणु को अविभागी कहा गया है। जैन आचार्यों ने बतलाया है कि पुद्गल द्रव्य का विभाजन करते-करते एक अवस्था ऐसी अवश्य आती है जब उसका विभाजन नहीं हो सकता है। यह अविभागी अंश परमाणु कहलाता है।

ग्रीक^{१२} और वैशेषिक दार्शनिकों ने भी परमाणु को जैन-दार्शनिकों की तरह अविभाज्य माना है।

(३) परमाणु अत्यन्त सूक्ष्म है—जैन-दार्शनिकों ने बतलाया कि पुद्गल द्रव्य के छह प्रकार के भेदों में परमाणु सूक्ष्म-सूक्ष्म अर्थात् अत्यन्त सूक्ष्म होता है। इससे सूक्ष्म दूसरा कोई द्रव्य नहीं है।

अन्य परमाणुवादियों ने भी परमाणु को अत्यन्त सूक्ष्म माना है।^{१३}

(४) परमाणु अप्रत्यक्ष है—परमाणु अत्यन्त सूक्ष्म होने के कारण इन्द्रियों के द्वारा अप्राप्त होते हैं। ग्रीक और वैशेषिक दार्शनिक भी जैनों की उपर्युक्त बात से सहमत हैं। लेकिन जैनों ने परमाणु को केवलज्ञान के द्वारा प्रत्यक्ष माना है। वैशेषिक दर्शन में भी परमाणु योगियों द्वारा प्रत्यक्ष माना गया है।^{१४} ग्रीक दर्शन में इस प्रकार के प्रत्यक्ष की कल्पना नहीं दी गई है।

(५) परमाणु सगुण है—जैन-दर्शन और वैशेषिक दर्शन में परमाणु सगुण माना गया है, इसके विपरीत ग्रीक-दार्शनिकों ने परमाणु को निर्गुण माना है। जैन दर्शन में परमाणु के बीस गुण माने गये हैं। परमाणु पुद्गल द्रव्य का अंतिम भाग है, इसलिए इसमें एक रस (अरल, मधुर कटु, कषाय और तिक्त में से कोई एक) एक वर्ण (कृष्ण, नील, रक्त, पीत और श्वेत में से कोई एक) एक गंध (सुगन्ध और दुर्गन्ध में से कोई एक) अविरोधी दो स्पर्श

(शीत, उष्ण, रूक्ष, स्निग्ध, लघु, गुरु, मृदु और कठोर में से कोई दो) इस प्रकार परमाणु में कुल पांच गुण पाये जाते हैं। ये गुण परमाणुओं के कार्य में स्पष्ट दिखलाई पड़ते हैं। यहाँ ध्यातव्य है कि जैन-दर्शन में द्रव्य और गुण वैशेषिकों की तरह भिन्न न होकर अभिन्न माने गये हैं। इसलिए परमाणु का जो प्रदेश है वही स्पर्श का, वही वर्ण का है। इसलिए वैशेषिकों का यह कहना युक्ति संगत नहीं है कि पृथ्वी के परमाणु में सर्वाधिक चारों गुण जल के परमाणुओं में रूप, रस और स्पर्श, अग्नि के परमाणुओं में और रूपर्श गुण और वायु के परमाणु में स्पर्श गुण होता है।^{१५} वैशेषिकों का उपर्युक्त कथन इसलिए ठीक नहीं क्योंकि ऐसा स्वीकार करने पर गुण से अभिन्न अप्रदेशी परमाणु ही नष्ट हो जायेगा।^{१६} जैन-दर्शन में किसी में भी गुणों की न्यूनाधिकता नहीं मानी गई है। पृथ्वी आदि चारों धातुओं में परमाणु के उपर्युक्त चारों गुण मुख्य और गौण रूप से रहते हैं। पृथ्वी में स्पर्श आदि चारों गुण मुख्य रूप से जल में गंध गुण गौण रूप से शेष मुख्य रूप से, अग्नि में गंध और रस गौणता और शेष की मुख्यता और वायु में स्पर्श गुण की मुख्यता और शेष तीन की गौणता रहती है।^{१७}

(६) परमाणु नित्य है—जैन वैशेषिक एवं ग्रीक दर्शन में परमाणु नित्य माना गया है, लेकिन जैनपरमाणुवाद की यह विशेषता है कि परमाणु की उत्पत्ति और विनाश होता है जब कि ग्रीक और वैशेषिक दार्शनिक परमाणु को उत्पत्ति विनाश रहित मानते हैं।

जैन परमाणुवाद के अनुसार द्रव्य दृष्टि से परमाणु नित्य है लेकिन पर्याय की अपेक्षा वे अनित्य भी हैं।

(७) परमाणु एक ही प्रकार का है—जैन दर्शन के अनुसार परमाणु एक ही जड़ तत्व से बने हैं। लेकिन वैशेषिक परमाणुवाद के अनुसार चार प्रकार के हैं—पृथ्वी के परमाणु जल के परमाणु, वायु के परमाणु और अग्नि के परमाणु। जैन परमाणुवाद के अनुसार पृथ्वी आदि चार धातुओं की उत्पत्ति एक जाति के परमाणु से हुई है।

(८) परमाणु गोल है—जैन और वैशेषिक दर्शन में परमाणु का आकार गोल बताया गया है, लेकिन ग्रीक परमाणुवादियों का मत है कि परमाणुओं का आकार

निश्चित नहीं होता है । अतः आकार की अपेक्षा उनमें भेद है ।^{११}

(६) सभी परमाणु एक ही तरह के हैं—जैन-दर्शन में सभी परमाणुओं को एक ही तरह का माना गया है । ग्रीक दार्शनिकों के मतानुसार परमाणुओं में मात्रागत (Quantity), आकारगत तौल, स्थान, क्रम और बनावट (Shape) की अपेक्षा माना गया है ।^{१२} वैशेषिकों के अनुसार परमाणुओं में गुणात्मक और परिमाणत्मक इन दोनों की अपेक्षा भेद माना गया है ।^{१३} जैन-दर्शन की यह भी विशेषता है कि उसमें परमाणुओं में गुणमात्रा आकार आदि किसी भी प्रकार का भेद नहीं माना है ।

(१०) परमाणु आदि-मध्य और अन्तहीन है—जैन-दर्शन में परमाणु को आदि मध्य और अन्तहीन बतलाया गया है । ग्रीक और दर्शन में परमाणुओं को ऐसा नहीं माना गया है । ग्रीक दर्शन में कुछ परमाणुओं को छोटा और कुछ बड़ा बतलाया गया है ग्रीक दर्शन में कुछ परमाणुओं को छोटा और कुछ बड़ा बतलाया गया है ।^{१४}

परमाणु गतिहीन और निष्क्रिय नहीं है :

जैन और ग्रीक दर्शन में परमाणु को वैशेषिकों की तरह गतिहीन और निष्क्रिय नहीं माना गया है । जैन-ग्रीक दार्शनिकों ने परमाणु को स्वभावतः गतिशील और सक्रिय कहा है वैशेषिकों ने परमाणुओं में गति का कारण ईश्वर माना है जबकि जैन और ग्रीक दार्शनिकों को ऐसी कल्पना नहीं करनी पड़ी है ।

परमाणु कार्य और कारसरूप है :

जैन दार्शनिकों ने परमाणु को स्कन्धों का कार्य माना है क्योंकि उसकी उत्पत्ति स्कन्धों के तोड़ने से होती है । इसी प्रकार परमाणु स्कन्धों का कारण भी है । लेकिन वैशेषिक और ग्रीक दर्शन में परमाणु केवल कारण रूप ही है कार्य रूप नहीं ।

भौतिक परमाणु आत्मा का कारण नहीं है :

ग्रीक परमाणुवादियों के अनुसार आत्मा का निर्माण परमाणुओं से हुआ है । लेकिन जैन और वैशेषिक परमाणु-वादी ऐसा नहीं मानते हैं । जैनपरमाणुवाद के अनुसार परमाणु शरीर, वचन, द्रव्य मन, प्राणापान, सुख, दुःख, जीवन, मरण आदि के कारण हैं । भौतिक परमाणु

अभौतिक आत्मा के कारण नहीं है ।

परमाणु अचेतन है—परमाणु भौतिक और वचेतन अर्थात् अजीब के उपादान कारण होने से जैन-दर्शन में परमाणुओं को जड़ और अचेतन कहा गया है । ग्रीक और वैशेषिक परमाणुवादियों का भी यही मत है ।

परमाणु एक ही भौतिक द्रव्य के हैं :

जैन-दर्शन में परमाणु एक ही प्रकार के भौतिक द्रव्य पुद्गल के माने गये हैं । ग्रीक परमाणुवादियों का भी यही मत है । लेकिन वैशेषिकों ने चार प्रकार के भौतिक द्रव्य के परमाणु माने हैं ।

परमाणु सावयव और निरवयव है :

जैन-परमाणुवाद के अनुसार परमाणु सावयव और निरवयव है । परमाणु सावयव इसलिए है कि उसके प्रदेश होते हैं । ऐसा कोई द्रव्य ही नहीं हो सकता जो सर्वथा प्रदेश शून्य हो दूसरी बात यह है कि परमाणु का कार्य सावयव होता है । यदि परमाणु सावयव न होता तो उसका कार्य भी सावयव न होना चाहिए । अतः स्कन्धों को सावयव देखकर ज्ञात होता है कि परमाणु सावयव है ।^{१५}

परमाणु निरवयव भी है क्योंकि परमाणु प्रदेशी मात्र है । जिस प्रकार अन्य द्रव्यों के अनेक प्रदेश होते हैं उस प्रकार परमाणु के नहीं होते हैं । यदि परमाणु के एक से अधिक प्रदेश (प्रदेश प्रचय) हो तो वह परमाणु ही नहीं कहलायेगा ।^{१६} परमाणु के अवयव पृथक्-पृथक् नहीं पाये जाते हैं । इसलिए भी परमाणु निरवयव है ।^{१७}

अतः जैन परमाणुवादियों ने अनेकान्त सिद्धान्त के द्वारा परमाणु को सावयव और निरवयव बतलाया है । द्रव्याधिक नय की अपेक्षा परमाणु निरवयव है और पर्यायाधिक नय की अपेक्षा सावयव है ।^{१८} इसके विपरीत ग्रीक और वैशुद्धिक परमाणुवादी दार्शनिकों ने परमाणु को निरवयव ही माना है ।

परमाणुकाल-संख्या का भेद है—जैन-दर्शन के अनुसार परमाणु काल संख्या का भेद करने वाला है । आकाश के एक प्रदेश से दूसरे प्रदेश तक जाने में समय रूप जो काल लगता है उसको भेद करने के कारण परमाणु काल अंश का कर्ता कहलाता है । अन्य परमाणुवादियों ने ऐसा नहीं माना है ।

परमाणु शब्द रहित और शब्द का कारण हैं :

जैन परमाणुवादियों ने परमाणु को शब्द रहित और शब्द का कारण बतलाया है। परमाणु शब्दमय इसलिए है क्योंकि वह एक प्रदेशी है। शब्द स्कन्धो से उत्पन्न होता है। परमाणु शब्द का कारण इसलिए है क्योंकि शब्द जिन स्कन्धों के परस्पर स्पर्श से उत्पन्न होता है वे परमाणुओं के मिलने से बने हुए हैं।^{१४} अन्य परमाणुवादी वैशेषिकों और ग्रीक-दार्शनिकों ने ऐसा नहीं माना है।

जैन परमाणुवाद के अनुसार परमाणु जघन्य और उत्कृष्ट की अपेक्षा दो प्रकार का होता है।^{१५} पचास्ति काय तात्पर्यवृत्ति में द्रव्य परमाणु और भाव परमाणु की अपेक्षा परमाणु दो प्रकार और भगवती सूत्र में द्रव्य परमाणु क्षेत्र परमाणु, काल परमाणु और भाव परमाणु की अपेक्षा परमाणु चार प्रकार का बतलाया गया है। ग्रीक और वैशेषिक परमाणुवाद में इस प्रकार के भेद दृष्टिगोचर नहीं होते हैं।^{१६}

परमाणुओं का परस्पर संयोग—जैन परमाणुवाद के अनुसार दो या दो से अधिक परमाणुओं का परस्पर बन्ध (संयोग) होता है। यह संयोग स्वयं होता है इसके लिए वैशेषिकों की तरह ईश्वर जैसे शक्तिमान की कल्पना नहीं की गई है। जैन परमाणुवादियों ने परमाणु संयोग के लिए एक रसायनिक प्रक्रिया प्रस्तुत की है, जो निम्नांकित है।^{१७}

१. पहली बात यह है कि स्निग्ध और रूक्ष परमाणुओं का परस्पर में बन्ध होता है।

२. दूसरी बात यह है कि जघन्य अर्थात् एक स्निग्ध या रूक्ष गुण वाले परमाणु का एक, दो, तीन आदि स्निग्ध या रूक्ष वाले परमाणु के साथ बन्धन नहीं होता है।

३. समान गुणवाले सजातीय परमाणुओं का परस्पर बन्ध नहीं होता है। जैसे दो स्निग्ध गुणवाले परमाणु का दो स्निग्ध गुणवाले परमाणु के साथ बन्ध नहीं होता है। इसी प्रकार रूक्ष गुण वाले परमाणुओं के बन्ध का नियम है।

४. चौथी महत्वपूर्ण बात यह है कि दो गुण अधिक सजातीय अथवा विजातीय परमाणुओं का परस्पर में बन्ध हो जाता है। दो से कम और दो से अधिक परमाणु का परस्पर में बन्ध नहीं होता है।

उपर्युक्त परमाणुओं के परस्पर संयोग प्रक्रिया के संबंध में जैन-दर्शन की दिगम्बर^{१८} और श्वेताम्बर परम्परायें^{१९} एकमत नहीं हैं। दिगम्बर परम्परा की मान्यता है कि यदि दो परमाणुओं में से कोई एक भी परमाणु जघन्य गुण अर्थात् निकृष्ट गुण वाला है तो उनमें कभी भी बन्ध नहीं होता इसके विपरीत श्वेताम्बर मत में दो परमाणुओं में परस्पर में संयोग तभी नहीं होगा जब वे दोनों ही जघन्य गुण वाले हों। यदि उन दोनों में से कोई एक परमाणु जघन्य गुण वाला और दूसरा अजघन्य (उत्कृष्ट) गुण वाला होगा तो बन्ध हो जायेगा।

तीसरे नियम के सबध में भी दिगम्बरों की मान्यता है कि दो परमाणुओं में चाहे वे सदृश (समान जातीय वाले हों) या विसदृश (असमान जातीय वाले हों) बन्ध तभी ही होगा जबकि एक की अपेक्षा दूसरे में स्निग्धता या रूक्षत्व दो गुण अधिक हों। तीन-चार-पांच सख्यात-असख्यात-अधिक गुण वालों के साथ कभी भी बन्ध नहीं होगा। इसके विपरीत श्वेताम्बर मत में केवल एक अश अधिक होने पर दो परमाणुओं में बन्ध का अभाव बतलाया गया है। दो तीन, चार आदि अधिक गुण होने पर दो सदृश परमाणुओं में बन्ध हो जाता है।

जैन परमाणुवाद में इस शका का भी समाधान उपलब्ध है कि परमाणुओं का परस्पर संयोग होने के बाद किस परमाणु का किसमें विलय हो जाता है? दूसरे शब्दों में कौन परमाणु किसको अपने अनुरूप कर लेता है? इस विषय में उमास्वाति का मत है कि परमाणुओं का परस्पर में बन्ध होने के बाद अधिक गुणवाला कमगुणवाले परमाणु को अपने अनुरूप कर लेता है? इस विषय में उमास्वाति का मत है कि परमाणुओं का परस्पर में बन्ध होने के बाद अधिक गुण वाला कम गुण वाले परमाणु को अपने अनुरूप (स्वभाव के) कर लेता है।^{२०}

उपर्युक्त मान्यता दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों सम्प्रदाय में मान्य है। लेकिन दोनों में एक भेद यह है कि श्वेताम्बर परम्परा में मान्य सभाष्य तत्त्वार्थाधिगम भाष्य सूत्र^{२१} में इस विषय में एक यह भी नियम बतलाया गया है—

१. श्वेताम्बर मत में गुण-गत विसदृशता रहती है तो कोई भी समपरमाणु दूसरे सम वाले परमाणु को अपने अनुरूप कर सकता है अकलक भट्ट^{१४} ने इस नियम को आगम विरुद्ध बतला कर निराकरण किया है।

उपर्युक्त तुलनात्मक विवेचन से स्पष्ट है कि जैन

दार्शनिकों और चिन्तकों ने परमाणु का जितना सूक्ष्म विवेचन प्रस्तुत किया उतना अन्यत्र उपलब्ध नहीं है ; वैज्ञानिकों का परमाणुवाद भी बहुत कुछ जैन परमाणुवाद से साम्य रखता है। इस पर और भी तुलनात्मक शोध आवश्यक है।

सन्दर्भ सूची

१. देवेन्द्रमुनि शास्त्री . जैनदर्शन स्वर्ण और विश्लेषण पृ० १६४-६५।
२. पोगल दब्बं उच्चइ परमाणु णिच्छण्ण। नियमसार, गाथा २६।
३. परमाणू चैव अविभागी। कुन्दकुन्दाचार्य पचास्ति-काय, गाथा-७५।
४. सर्व्वेसि खघाण जो अतो त वियाण परमाणू। सो सस्सदो असद्दो एक्को अविभागि मुत्तिभवो ॥ वही, गाथा ७७।
५. आदेशमतमुत्तो घाहुनदुक्कस्स कारण जो दु। सो गेओ परमाणू परिणामगुणो मयमसद्दो ॥ णिच्चो णाणवकामो ण सावकासो पदेसदो भेत्ता। खघाण पिय क्ता पविहता कालसखण ॥ वही, गाथा-७८ और ८०।
६. (क) एयरसवणगध दो फास सद्दकारणमसद्द। खघतरिद दब्ब परमाणुं त वियाणेहि ॥ वही, गाथा-८१।
- (ख) एयरसगध दो फास त हवे सहावगुण। ॥
- आ० कुन्दकुन्द नियमसार, गाथा-२७।
७. अत्तादि अत्तमज्झ अत्तत गेव इदिए गेज्झ। अविभागी ज दब्ब परमाणू त विणाणाणाहि ॥ आ० कुन्दकुन्द नियमसार, गाथा-२७।
८. घाउचउक्कस्स पुणो ज हेऊ कारणति त गेयो। खघाणां अवसाणो णद्दव्वो कज्ज परमाणू ॥ नितमसार, गा०-२५।
९. नाणोः। तत्त्वार्थसूत्र, ५।११।
१०. भेदादणुः, वही, ५।२७।
११. अनादिमध्योऽप्रदेशी हि परमाणुः। सभाष्यत्वार्थाधिगम सूत्र, ५।११, पृ०-२५६।

१२. कारणमेव तदन्त्यं सूक्ष्मो नित्यश्च भवति परमाणुः। कार्यलिगश्च ॥ वही, ५।२५, पृ०-२७४।
१३. इति तत्राणवोऽवद्धा वही।
१४. अणो प्रदेशा न गन्ति प्रदेशमात्रत्वात्। सर्वार्थसिद्धिः ५।११, पृ०-२०५।
१५. किं च ततोऽल्पपरिमाणभावात्। न हायमेरल्पीया-नन्योऽस्ति, वही।
१६. प्रविश्यन्त इति प्रदेशा परमाणवः। वही २।३८, पृ०-१३८।
१७. प्रदेशमात्रभाविस्पर्शादिपर्याय प्रसवमामर्थ्ये नाप्यन्ते शव्यन्त इत्यणवः। वही, ५।२५, पृ० २२०।
१८. सौक्ष्म्यादात्मादय आत्ममध्या आत्मान्ताश्च। वही, ५।२५, पृ० २२०।
१९. प्रदेशमात्रोऽणु न खरविपाणवदप्रदेश इति। तत्त्वार्थवार्तिक, ५।११।४, पृ०-४५४।
२०. यथा विज्ञानमादि मध्यान्ताव्यपदेशाभावेऽप्यस्ति तथा-अणुरपि इति। वही, ५।११।५, पृ०-४५४।
२१. तेषामणूनामस्तित्व कार्यलिगरवादव्यन्तव्यम्। कार्य-लिग हि कारण। ना सत्सुऽपरमाणुषु शरीरेन्द्रिय महाभूतादिलक्षणस्य कार्यस्य प्रादुर्भाव इति। वही, ५।२५।१५, पृ०-४६२।
२२. भेदादणुः। तत्त्वार्थसूत्र, ५।२७।
२३. कारणमेव तदन्त्यमित्यसमीक्षितामिधानम्, कथञ्चि कार्यत्वात्।
२४. नित्य इति चायुक्त स्नेहादि भावेनानित्यत्वात् ... स्नेहादयो हि गुणाः परमाणो प्रादुर्भवन्ति, वियन्ति च ततस्तत्पूर्वक मस्यानित्यमिति। वही, ५।२५।७, पृ०-४६१।

२५. नित्यवचनमनादि परमाण्वर्यमिति, तन्न किं कारणम्? तस्यापि स्नेहादि विपरिणामाभ्युपगमात् न हि निष्परिणामः कश्चिदर्थोस्ति भेदादणुः इति वचनात् । वही, ५।२५।१०, पृ०-४६२ ।
२६. निरवयवश्चाणुरत एकरसवर्णागन्धः । वही, ५।२५।१३, पृ० ४६२ ।
२७. तत्त्वार्थवार्तिक न चानादि परमाणुर्नाम कश्चिदस्ति । वही ५।२५।१६ पृ० ४६२-४६३ ।
२८. वही, ५।२५।१६, पृ० ४६२-४६३ ।
२९. तत्त्वार्थवार्तिक, ५।१।२५ पृ० ४३४ ।
३०. देवसेन : नयचक्र, गाथा १०१ ।
३१. डब्लु० टी० स्टेट्स . ग्रीक फिलोसफी, पृ० ८८ ।
३२. वही ।
३३. भारतीय दर्शन, सम्पादक डॉ० न० कि० देवराज पृ० ३५३ ।
३४. प्रो० हरेन्द्रप्रसाद सिन्हा : भारतीय दर्शन की रूपरेखा, पृ० २६८ ।
३५. आचार्य अमृतचन्द्र तत्त्वार्थप्रदीपिकावृत्ति, गाथा ७८, पृ० १३३ ।
३६. वही ।
३७. डब्लु० टी० स्टेट्स : ग्रीक फिलोसफी, पृ० ८८ ।
३८. वही ।
- ॥ उपाध्याय बलदेव भारतीय दर्शन, पृ० २४४ ।
३९. प्रो० हरेन्द्रप्रसाद सिन्हा भा० ८० रूपरेखा, पृ० २६ ।

(टाइटिल २ का शेषांश)

समय से ही वह उक्त संस्था के भी परम सहयोगी हो गए, प्रायः प्रारम्भ में १०-१५ वर्ष पर्यन्त उसके मन्त्री भी बने रहे, और उसकी गतिविधियों एवं प्रवृत्तियों में सक्रिय रुचि लेते रहे । इतना ही नहीं, उन्होंने दिल्ली समाज के अनेक सज्जनों को वीर सेवा मन्दिर का सदस्य या सहयोगी बनाने में पर्याप्त एवं सफल प्रयत्न किया । मुछ्तार सा० की अनेक पुस्तकों व ट्रैक्ट आदि के मुद्रण-प्रकाशन की भी व्यवस्था की या कराई । आदरणीय मुछ्तार साहब के साथ ला० पन्नालाल जी के जीवन पर्यन्त मधुर संबंध रहे । स्व० बाबू छोटेलाल जी और स्व० साहू शान्तिप्रसाद जी भी ला० पन्नालाल जी की अमूल्य सेवाओं का आदर करते थे । वीरसेवा मन्दिर के दिल्ली में स्थानान्तरित हो जाने

४०. डब्लु टी० स्टेट्स : ग्रीक फिलोसफी पृ० ६ ।
४१. वीरसेन धवला पु० १३, खड ५, पु० ३, सूत्र ३२, पृ० २३ ।
४२. द्रष्टव्य-पूज्यपाद : सर्वार्थसिद्धि, ५।११ ।
४३. वीरसेन धवला, पु० १३, खड ५, पु० ३, सूत्र ३२, पृ० २३ ।
४४. गम्मतसार जीवप्रदीपिका टीका, गा० ५६४, पृ० १००६ ।
४५. पञ्चास्तिकाय तत्त्वप्रदीपिका टीका, गाथा ८० पृ० १३७ ।
४६. सहो खघप्पभवो खघो परमाणुसंगसंगघादो । पुट्टेसु तेसु जायदि सहो उप्पादगो णियदो ॥ पञ्चास्तिकाय, गाथा-७६ ।
४७. पद्मप्रभ नियमसार तात्पर्यवृत्ति, गा० २५ ।
४८. भगवती सूत्र, २०।५ १२ ।
४९. छण्णद्रव्य तत्त्वार्थसूत्र, ५।३३-३६ ।
५०. पूज्यपादाचार्य सर्वार्थसिद्धि, पृ० २२७-२८६ ।
५१. डा० मोहनलाल मेहता । जैनदर्शन, पृ० १८५-८६ ।
५२. बन्धेऽधिकौ पारिणामिकौ च । तत्त्वार्थसू-५।३७ ।
५३. बन्धे समाधिकौ पारिणामिकौ । ५।३६ ।
५४. बन्धे सति समगुणस्य समगुणः पारिणामिकौ भवति, अधिक गुणो हीठास्थेति । वही भट्टकलकदेव : तत्त्वार्थवार्तिक, ५।३६।४-५ ।
- प्राकृत जैन शोध-संस्थान, वैशाली

के उपरान्त भी उनके प्रति ला० पन्नालाल जी का प्रेम पूर्ववत् बना रहा ।

ऐसे मूक, निःस्वार्थ एवं कर्मठ समाजसेवियों की जैन समाज में आज अत्यन्त विरलता है । आशा है कि स्व० लाला पन्नालाल जी के कार्यों से प्रेरणा लेकर कोई-न-कोई सज्जन उनकी क्षतिपूर्ति के लिए शीघ्र ही अग्रसर होंगे ।

हम अपनी ओर से तथा वीर सेवा मन्दिर परिवार की ओर से वीर सेवा मन्दिर तथा साहित्यकारों के चिर सहयोगी स्व० लाला पन्नालाल जी अग्रवाल के व्यक्तित्व और सेवाओं के प्रति हार्दिक श्लाघा एवं आदरभाव व्यक्त करते हैं ।

डॉ० ज्योतिप्रसाद जैन

श्रावक के व्रत

पंचचन्द्र शास्त्री

व्रत का भाव विरति—विरक्तता है। साधुवर्ग संसार-शरीर भोग से निर्विण्ण होता है और श्रावक संसार-शरीर भोगों में रहते हुए इनमें मर्यादाएँ करता है और अभ्यास-पूर्वक धीरे-धीरे साधु-संस्था तक पहुँचाता है। मर्यादा बाँध कर भव-बन्ध कारक पापजनक क्रियाओं का त्याग करना यानी स्थूलरीति से पापों का त्याग करना अणुव्रत कहलाता है। ऐसी अणुव्रती दशा में क्रोध, मान, माया, लोभ कषायों का शमन, इन्द्रिय-जय की प्रवृत्ति भी मुख्य है। वास्तव में धर्म निवृत्तिमार्ग है, और प्रवृत्ति से उसका सबध केवल आत्मा तक सीमित है। इसका अर्थ ऐसा है कि आत्म-प्रवृत्ति के लिए पर-निवृत्ति आवश्यकीय साधन है। अतः श्रावक आत्म-विघातक पाँच पापों के त्याग पर बल देता है और पाप त्यागरूप अहिंसा आदि पाँच अणुव्रतों को नियमित पालता है। जिन अणुव्रतों को नियमित पालता है उन अणुव्रतों के संबंध में यहाँ चर्चा की जाती है, वे इस प्रकार हैं—

१. अहिंसा-अणुव्रत २. सत्य-अणुव्रत ३. अचोर्य-अणुव्रत ४. ब्रह्मचर्य-अणुव्रत ५. परिग्रह परिणाम अणुव्रत, इन्हीं का क्रमशः वर्णन किया जाता है।

(१) अहिंसा अणुव्रत—बहुत से लोगों का ऐसा विचार है कि जीवों को उनके मौजूदा शरीर से पृथक् कर देना—मृत्यु को पहुँचा देना ही हिंसा है। और उनके शरीर में आत्मा को रहने देना अहिंसा है। इसका तात्पर्य ऐसा हुआ कि जिन्होंने जन्म से आज पर्यन्त किसी जीव के प्राणों का हरण नहीं किया वे सब अहिंसक हैं और ऐसे बहुत से आत्मा भी आज मिल भी जाएँगे। पर, मात्र ऐसा ही नहीं है। जैनाचार्यों ने हिंसा-अहिंसा का जितना सूक्ष्म और विशद विवेचन किया है वैसे विवेचन निश्चय ही किसी अन्य ने नहीं किया। उन्होंने कहा है—

‘यत् खलु कषाययोगात् प्राणानां द्रव्य-भावरूपाणाम् ।
व्यपरोपणस्य करणं सुनिश्चिता भवति सा हिंसा ॥’—

कषाय के योग—निमित्त अर्थात् वशीभूत होकर किसी जीव के द्रव्यरूप अथवा भावरूप या दोनों प्रकार के प्राणों का हरण करना—प्राणों को बाधा पहुँचाना हिंसा है। भावार्थ ऐसा है कि प्राण दो प्रकार के माने गए हैं—पाच इन्द्रियाँ, मन-वचन-कार्यरूप तीनों बलों, आयु और श्वासोच्छ्वासों में से किसी एक के हरण करने अथवा किसी एक को घात पहुँचाने का नाम हिंसा है—यदि उन करने में क्रोध, मान, माया अथवा लोभ किसी एक का भी सहकार है। क्योंकि बिना कषायों के जाग्रत हुए पाप कर्म नहीं होता। अतः मानव को अपनी कषायों पर अकुशल रखना चाहिए। उक्त दश प्रकार के प्राणों को ही दो अपेक्षाओं से (बहिरंग और अंतरंग) द्रव्य प्राण और भावप्राण नामों से कहा गया है। इन दोनों प्रकार के प्राणों की रक्षा करना धर्म है। ऐसा कहा गया है कि—‘आत्मनः प्रति-कूलानि परेषा मा समाचरेत् ।’—अर्थात् सब आत्माओं को अपने समान ही समझना चाहिए। जब हमें सुई चुभने पर दुःख होता है तब दूसरों को भी सुई में दुःख होना अवश्य-भावी है। जैनाचार्य इसकी अत्यन्त गहराई में चले गए हैं और उन्होंने हिंसा से बचने के लिए यहाँ तक कह दिया है कि मन से, वचन से, कार्या से, समरंभ से समारंभ से, कृत से, कारित से, अनुमोदना से, क्रोध, मान, माया, लोभ से या इन्द्रिय पुष्टि के बहाने से भी किसी जीव को कष्ट नहीं देना चाहिए।

जैन-साधु महाव्रती होते हैं, उनके सभी प्रकार की हिंसा का सर्वथा त्याग होता है। पर, श्रावक के हिंसा का त्याग मर्यादा पूर्वक यानी स्थूल रीति से होता है। इसका अर्थ यह है कि श्रावक गृहस्थ होता है और उसे आवश्यक

आजीविकोपार्जन करना होता है। उसके समरंभ समारंभ और आरंभो मे प्राणि को पीड़ा सभव है। क्योंकि ससार में कोई भी स्थान जीवों से अछूता नहीं और श्रावक अपनी आजीविका से अछूता नहीं। अतः श्रावक को मर्यादा में अहिंसा धर्म का पालन करना होता है और वह इस प्रकार अणुव्रती—स्थूलव्रती कहलाता है। इसका विशेष इस प्रकार है—

हिंसा को चार भागो मे विभक्त कर दिया गया है—
(१) सकल्पी (२) आरंभी (३) उद्योगी (४) विरोधी।

संकल्पी हिंसा—क्रोध, मान, माया, लोभ के वशीभूत अथवा मनोविनोद आदि के लिए जानबूझ कर किसी जीव के प्राणों का हरण करना, धर्म के नाम पर जीवित पशुओं की बलि चढ़ाना, शिकार खेलना, मांस जैसे निन्द्य पदार्थ के लिए पशुओं तथा अन्य जीवों को मारना अथवा जानबूझ कर उसे परेशान करके उसके मन को कष्ट पहुचाना **संकल्पी हिंसा** है श्रावक इस प्रकार की हिंसा का पूर्णरूप से त्यागी होता है वह मन-वचन-काय, कृत-कारित-अनुमोदना, सरंभ, समारंभ, आरंभ सभी प्रकार से इसका त्यागी होता है और स्वप्न मे भी इसमें भाग नहीं लेता।

आरंभी हिंसा—घर गृहस्थी के कार्य श्रावक को करने आवश्यक होते है इनके बिना वह रह नहीं सकता। इन कार्यों मे जीवों का घात अवश्यभावी है। परन्तु वह इन कामों को देखभाल कर—जीवों को बचा कर करता है, ताकि कोई जीव मर न जाए या किसी जीव को कष्ट न पहुचे। ऐसी हिंसा, (जो अनजान मे हो जाती है) के लिए श्रावक प्रतिक्रमण-आलोचना और प्रायश्चित्त करता है—उसके मन में दया और करुणा का भाव रहता है।

उद्योगी हिंसा—आरंभी हिंसा की भाँति इसे भी समझ लेना चाहिए। व्यापार-उद्योग आदि में अनजान मे होने वाली हिंसा का भी श्रावक त्यागी नहीं होता। वह ऐसा व्यापार भी नहीं करता जिसके मूल मे हिंसा हो। जैसे चमड़े, शराब आदि हिंसाजन्य पदार्थों का व्यापार अथवा रेशम के कीड़े पालने का व्यापार आदि।

विरोधी हिंसा—अपने आचार-विचार अथवा सामाजिक नियम को भंग करने वालों अथवा धन-धान्यादि हरण करने वालों का विरोध—मुकाबला करना विरोधी

हिंसा है। श्रावक को विरोधी हिंसा का त्याग उस स्थिति मे अहंभव है जब कोई धर्मध्वसी, आततायी, चोर आदि उस पर—उसकी सम्पत्ति पर और धर्म आदि पर प्रत्यक्ष या परोक्षरूप से हमला करें। वह उनका निराकरण करेगा—उन्हे भगाएगा। अन्याय के विरुद्ध आवाज उठाना, अन्याय का प्रतीकार करना कर्तव्य कर्म है। इस कर्तव्य का पालन करने मे श्रावक को जागरूक रहना होता है—उसके परिणाम किसी को कष्ट देने के नहीं होते, अपितु न्यायपूर्वक अपनी और अपने अधिकारों की रक्षा—नीति की रक्षा—धर्म की रक्षा के होते है।

हिंसा से बचने और अहिंसा अणुव्रत की रक्षा के लिए श्रावक के लिए कुछ नियम भी ब्रताए है। उनमे से दोषों के परिहार करने और व्रत को दृढ करने वाली भावनाओं के मनन-चितवन एव पालन करने से व्रत मे दृढता होती है। तथाहि—

‘बन्ध - वधच्छेदातिभारारोपणान्नपाननिरोधः।’—
अर्थात् बन्धन, ताडन, छेदन, अतिभारारोपण और अन्नपान निरोध ये अहिंसाव्रत के दोष है। यदि व्रती श्रावक पशु आदि के सबध मे उक्त कार्यों को करता है तब भी उसे हिंसा का भागी होना पडता है अर्थात् वह इन दोषों को सदा टालता ही रहे। ताकि किसी को कष्ट न हो। ऐसे ही और भी बहुत से दोष गिनाए जा सकते है। इसके साथ-ही-साथ व्रतीश्रावक मन और वचन की गुप्ति—बशीकरण के लिए सदा प्रयत्नशील रहे। उसके ऐसा करने से, अन्य जीवों के प्रति कठोर भावों की सभावना नहीं रहेगी। व्रती को ईर्ष्यामिति—चार हाथ परिमाण भूमि आदि देख कर चलने का यत्न रखना चाहिए। वस्तुओं के आदान—लेने और निक्षेपण रखने मे जीवों की रक्षा के प्रति जागरूक रहना चाहिए। भोजन को भलीभाँति देखभाल कर करना चाहिए, जल भी शुद्ध निर्दोष और वस्त्रपूत—छना हुआ लेना चाहिए।

२. सत्य-अणुव्रत :

जो नहीं है या जो जैसा नहीं है, उसको वैसा कहना झूठ है। ऐसे वचन का स्थूल रीति से त्याग करना सत्य-अणुव्रत है। श्रावक सत्य-अणुव्रत का पालन करता है—वह हास्य में या विनोदभाव से भी कभी मलत नहीं बोलता।

व्यवहार में सत्य के अनेक भेद किए गए हैं—जिन बातों के करने में धर्म का घात न हो और जो व्यवहार प्रसिद्ध हों, ऐसी बातें भी सत्य में गणित हैं। जैसे—नाम सत्य, स्थापना सत्य, जनपदसत्य, संभावना सत्य, आदि।

सत्य-अणुव्रती श्रावक सत्य बोलता है पर ऐसा सत्य भी नहीं बोलता है। कटु-वचन, सत्य भले ही कहा जाय, पर वह दूसरों के दिल दुखाने वाला होने से झूठ ही माना जाता है। पर की प्राण-रक्षा के निमित्त बोला गया असद् (असत्य) रूप वचन भी जीव रक्षा के कारण सत्य है। अतः अणुव्रती को अहिंसा की रक्षा के निमित्त ऐसे वचनों को बोलने का भी विधान है। महाव्रती, पर-जीवन की रक्षा के निमित्त असत्-रूप वचन कदापि नहीं बोलता और ऐसी स्थिति के उत्पन्न होने पर वह मौन रह जाता है।

सत्य वचन को महत्त्व इसलिए भी है कि सत्य, पदार्थ का स्वरूप है। जो द्रव्य या परार्थ जिस रूप है, वह त्रिकाल उसी मूलरूप में रहेगा—उसकी पर्याय भले ही परिवर्तन-शील स्वभाव वाली हो। इसलिए जब तक हम सत्य पर पर नहीं पहुँचेंगे, तब तक हम हित-अहित का बोध न होगा, हम ग्राह्य एव अग्राह्य में भेद भी न कर सकेंगे—हमें दुखों से मुक्ति भी न मिल सकेगी। अतः आत्म-लाभ की दृष्टि से भी हमें सत्य व्रत लेना उचित और उपयोगी है। व्रत में दृढ़ता के लिए निम्न दोषों से भी बचते रहना चाहिए। यथा—

‘मिथ्योपदेशरहोऽभ्याख्यानकृत्लेखकक्रियान्यासापहार सांकार मन्त्रभेदाः।’

किसी को मिथ्या उपदेश न दें, किसी के गुप्त रहस्यों को सार्वजनिक रूप से प्रकट न करें, झूठे पत्र तैयार न करें। इन बातों से हम सत्यव्रत की रक्षा कर सकते हैं।

३. अचौर्य अणुव्रत :

प्रमाद—कषाय यानी, क्रोध, मान, माया और लोभ के वश में होकर किसी की वस्तु को उसकी अनुमति के बिना लेना चोरी है। इस पाप का स्थूल रीति से त्याग करना अचौर्याणुव्रत है। अचौर्याणुव्रती को ऐसा कोई कार्य या व्यापार भी नहीं करना चाहिए, जिसमें अनतिक्रमता या मिलावट का समावेश हो। असली ची में नकली मिला कर बेचना और दाम असली के लेना आदि धोखाधड़ी के सभी

कार्य पर अधिकार हरण करने के कारण चारी में संमिलित हो जाते हैं ऐसे पाप का त्याग करना ही उचित है : इस अणुव्रत के धारी का कर्तव्य है कि वह चोरी का प्रयोग किसी को न सिखाए, चोरी से आई वस्तुओं का आदान-प्रदान न करे, राज्याज्ञा के विरुद्ध आचरण न करे, हीनाधिक तौल-माप न करे, मिलावट न करे, आदि :

ब्रह्मचर्याणुव्रत :

पुरुषवेद या स्त्रीवेद के उदय से एक दूसरे के साथ रमण करने के भाव को अब्रह्म कहा गया है। रमण करे या न करे, मन में भावमात्र होना भी ब्रह्मचर्य का भंग है। इस पाप से आशिक निवृत्ति लेने वाला श्रावक ब्रह्मचर्याणुव्रती कहलाता है। वह अपनी विवाहिता स्त्री, (और स्त्री विवाहित-पुरुष) के सिवाय अन्य किसी के प्रति रमण के भाव नहीं रखता। वह एक दूसरे में राग बढ़ाने वाली बातों को न सुनता है और न सुनाता है, उसके अंगों को भी बुरे भावों से नहीं देखता। पहिले भोगे हुए भोगों की याद भी नहीं करता। गरिष्ठ भोजन भी नहीं करता और अपने शरीर को सजाता भी नहीं है : भाव ऐसा है कि मन को अब्रह्म की ओर ले जाने वाला कोई कार्य नहीं करता।

परिग्रहपरिमाणुव्रत :

राग या लोभ के वशीभूत होकर धन-धान्य आदि का संग्रह, परिग्रह कहलाता है। वास्तव में मूर्च्छा यानी ममत्व-भाव ही परिग्रह है। लोग पदार्थों का संग्रह तब ही करते हैं, जब उन्हें पदार्थों के प्रति राग या लोभ होता है। जो लोग अपनी आवश्यकताओं में कृशता करके उन आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए—यथावश्यक सचय कर उसका उपयोग करते हैं, वे परिग्रह परिमाणुव्रती हैं, ऐसे व्रती पदार्थों की मर्यादा भी निश्चित कर लेते हैं और वे मर्यादित पदार्थ आवश्यकताओं की कृशता की सीमा में होते हैं। एक व्यक्ति जब अधिक संग्रह कर लेता है तो दूसरे अभावग्रस्त और दुखी हो जाते हैं। राष्ट्रीय के पारस्परिक युद्ध भी परिग्रह-सचय की दृष्टि में ही होते हैं। इसलिए सुख-शान्ति के इच्छुकों को यह व्रत अत्यन्त उपयोगी है।

दिग्गमन :

पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण तथा ईशान आदि चतुष्कोण, ऊर्ध्व और अधो दिशाओं में जाने-जाने की मर्यादा

बाँध लेना, कि मैं जीवन भर इस मर्यादा का अतिक्रम नहीं करूँगा। परिमाणकृत क्षेत्र से (मन-वचन-काय, संरंभ, समारंभ-आरंभ, कृत-कारित और अनुमोदनापूर्वक) किसी प्रकार का संबंध न रखना दिग्गत है। इससे अणुव्रतो की रक्षा में सहायता मिलती है।

देशव्रत :

दिग्गत की मर्यादा में, काल एवं स्थान की दृष्टियों की अपेक्षा से, संकोच कर लेना देशव्रत कहलाता है। जैसे कि मैं अपने ग्रहण किए हुए दिग्गतों में अमुक, घड़ी, घण्टा, दिन अथवा महीनों तक इतने क्षेत्र का संकोच करता हूँ। आदि **अनर्थदण्ड त्याग :**

जिन कार्यों से अपने और पराये किसी का लाभ नहीं होता हो, अपितु जीवों के घात का प्रसंग आता हो या पदार्थों का अप-व्यय होता हो ऐसे कार्यों के त्याग को अनर्थदण्डविरत कहते हैं। व्रती श्रावक स्नान के लिए उतना ही जल प्रयोग में लाएगा, जितने में उसको पानी की बर्बादी न करनी पड़े। जैसे बहुत से लोग बैठे-बैठे जमीन को कुरेदते रहते हैं, तिनका तोड़ते या चबाते रहते हैं, और मार्ग गमन के समय छड़ी से व्यर्थ में पौधों को तोड़ते चलते हैं : आदि ऐसे सभी कार्य छोड़ने चाहिए।

सामायिक :

समय आत्मा को कहते हैं। आत्मा में होने वाली क्रिया सामायिक है : अथवा समताभावपूर्वक होने वाली क्रिया सामायिक है। मनुष्य संसार संबंधी क्रियाएँ हर समय करता है, उसे कुछ काल आत्मा की—अपनी क्रिया करनी चाहिए। क्योंकि आत्मा ही सार है—दुमरे की क्रियाओं से लाभ नहीं। अतः जो श्रावक प्रातः, मध्याह्न, सायं किसी मन्दिर, वन सामायिक भवन या गृह के एकान्त स्थान में बैठ कर आत्म-चिन्तन करते हैं, वे सामायिक-व्रती होते हैं : सामायिक का उत्कृष्ट काल मुहूर्त और मध्यम व जघन्य काल अन्तर्मुहूर्त है।

प्रोषधोपवास व्रत :

उपवास शब्द का अर्थ आत्मा के निकट—आत्मा में निवास करना है। और आत्म-वास में भोजन आदि बाह्य क्रियाओं का त्याग देना आवश्यक है अतः परिपाटी में सामायिक में निमित्तभूत होने से नियमित काल के लिए आहारादि का त्याग प्रोषध या प्रोषधोपवास नाम पा गया है। श्रावक को निर्जल उपवास से पहिले और पिछले दिन एक-अशन ही करना चाहिए। इससे सहन-शक्ति बढ़ती है :

यदि परिणामों में कलुषता बढ़ जाय तो प्रोषध करना और न करना एक जैसा है परिणामों में निर्मलता रखना उपवास का परम लक्ष्य है, इसमें शरीर आदि से ममत्व भी छोड़ना आवश्यक है। उपवास के दिन बाह्य आरंभजनक क्रियाओं का त्याग भी आवश्यक है।

भोगोपभोग परिमाण :

ऊपर परिग्रह परिमाण व्रत को बता आए हैं : किए हुए परिमाण में भोग-उपभोग संबंधी पदार्थों के सेवन की मर्यादा बाँधना—परिग्रह परिमाणव्रत में सीमा का संकोच करना, श्रावक को मुनि पद तक पहुंचाने में सहायक होता है और इससे तृष्णा तथा ममत्व भाव के त्याग को बल मिलता है।

अतिथि संविभाग व्रत :

जिसके आने की कोई तिथि नहीं होती—उसे अतिथि कहते हैं। प्रायः इस श्रेणी में साधु-साध्वी आते हैं। साधारणतया गृहस्थ भी—जैसे प्रतिमाधारी त्यागी-व्रती भी इसमें ग्रहण कर लेने चाहिए। श्रावक का कर्तव्य है कि वह अतिथियों की सेवा करे। उन्हें आहार, वसति आदि से सन्तुष्ट करे। इससे धर्म संरक्षण को बल मिलता है और प्रभावना व स्थितिकरण में सहायता मिलती है।

उक्त प्रकार श्रावक के व्रतों का संक्षेप है। इसके साथ ही श्रावक का कर्तव्य है कि वह सप्त कु-व्यसनो से दूर रहे तथा प्रतिदिन श्रावक के षट्कर्मों का पालन करे। प्रातः उठने के बाद और रात्रि को शयन से पूर्व अपने दोषों की आलोचना करे और प्रायश्चित्त लेकर नियम करे कि कल वह उन दोषों से बचने की कोशिश करेगा जो दोष उसे आज लग गए हैं : इसके बाद पंचपरमेष्ठी का स्मरण करते हुए अपने दैनिक कार्यों में प्रवृत्त हो और यदि शयन का समय है तो सोए। श्रावक को अन्य अनेक सत्कार्यों का सदा ध्यान रखना चाहिए और सदा ही निम्न प्रकार की भावना के अनुसार व्यवहार करना चाहिए—

‘सत्त्वेषु मैत्री गुणेषु प्रमोद, क्लिष्टेषु जीवेषु कृपापरत्वम् ।
माध्यस्थ्य भावं विपरीत वृत्तौ, सदा ममात्मा विदधातु देव ।’

× × ×
क्षेम सर्वप्रजानां, प्रभवतु बलवान् धार्मिको भूमिपालः ।
काले काले च सम्यग्दर्शतु मध्वा व्याधयो यान्तु नाशम् ॥
दुर्भिक्ष चौर मारीक्षणमपि जगतां मास्म भूज्जीव लोके ।
जैनैर्द्रं धर्मचक्रं प्रभवतु सततं सर्व सौख्यं प्रदायि ।

—वीर सेवा मंदिर, दिल्ली

जरा सोचिए !

१. क्या कोई इस योग्य है ?

दुखी बहुत देखे, अभावग्रस्त भी मिले, पर उन जैसा अनूठा और बात का धनी आज तक न देखा। लाठी के सहारे, चिथड़ों से आच्छादित, कण्ठ झुकी, मुख पर झुर्रियाँ फिर भी सन्तेज। सहसा मेरी ओर बढ़े और दीवार के सहारे मेरे पास ही बैठ गए—मौन।

मैंने पूछा—बाबा क्या बात है, दुखी से दिखाई देते हो। क्या कोई कष्ट है या कुछ आवश्यकता है ? बताओ।

बोले—बेटा, क्या कहूँ ? मेरी माँगने की आदत नहीं, मैं जैनी हूँ। फिर कैसे माँगूँ और किससे माँगूँ ? क्या कोई इस योग्य है जो मुझे कुछ दे सके, और जिससे मैं ले सकूँ ?

मैंने कहा—कोई बात नहीं। आवश्यकता पड़ने पर सभी माँगते हैं। फिर देने वालों की कमी भी तो नहीं। लोग आज भी हजारों लाखों की सख्या में देते हैं। आप कहिए तो ? आपका वचन यथाशक्ति पूरा कराने का प्रयत्न करूँगा।

वे बोले—बहुत दिनों की बात है। किसी पहुँचे हुए सन्त ने मुझे बताया था कि ससार में किसी से कुछ मत माँगना। यदि माँगना ही हो तो चार की शरण जाना—‘अरहंते सरणं पवज्जामि, मिद्धे सरणं पवज्जामि, साहू सरणं पवज्जामि, केवल पण्णत्त धम्म सरणं पवज्जामि।’ अर्थात् अरहंत, सिद्ध, साधु और धर्म की शरण जाना। यदि अधिक आवश्यकता पड़ जाय तो किसी जैनी (मद्य-मांस-मधु त्यागी और अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और परिग्रह-परिमाण व्रतों के निरतिचारपालक) की सहायता ले लेना—वह भी तुम्हारा मनोरथ पूरा कर सकेगा।

बाबा ने आगे कहा—जब मैं समर्थ था और मेरे हाथ-पांव चलते थे तब मिहनत मजदूरी करके न्याय की कमाई से गुजारा चलाता रहा। जो बचता था वह जोड़ता रहा, वह भी अब पूरा हो गया। ये तो तुम जानते ही हो कि न्यायपूर्वक अर्जित धन से किसके कोठी और महल बने हैं और कौन लाखों-करोड़ों का धनी हुआ है ?

अब साक्षात् अरहंत नहीं, मिद्धों तक मेरी पहुँच नहीं, साधु मुझे मिलेंगे कहाँ ? धर्म मेरे साथ है और धर्मात्मा जैनी की खोज में हूँ।

मैंने कहा—बाबा, ऐसी कौनसी बात है आप दुखी न हो। अभी तो जैनी लाखों की सख्या में जिन्दा है—आपकी व्यवस्था बन जाएगी।

बाबा ने कहा—बेटा, जिन्हें तुम जैनी कह रहे हो, उन्हें मेरी और जिनेन्द्रदेव की आँखों से देखो—शायद मैं ही तो भ्रम में नहीं ! मुझे तो अष्टमूलगुणधारी दाता नजर नहीं आते। वे आगे बोलें—दातारों में कितने हैं जो मद्य-मांस-मधु के त्यागी हैं, कितने हैं जो अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और परिग्रहपरिमाण व्रतों को निरति चार पालते हैं ? या जिनके अनछने जल और रात्रि भोजन का त्याग है ? देव दर्शनादि आवश्यकताओं के पालक कौन हैं ?

बाबा की बात सुन कर मैंने दूर तक सोचा। मेरी दृष्टि में ऐसा व्यक्ति नहीं आया जो जिनेन्द्र और बाबा की परिभाषा में जैन हो और जिससे बाबा की कुछ सहायता कराई जा सके। फिर भी मैंने बाबा से कहा—बाबा, ऐसे लोग होंगे जरूर। मैं तलाश करके बताऊँगा।

बाबा ने उत्तर दिया—यदि कोई मिले तो उससे कुछ सहायता माँगा कर रख लेना मैं फिर हाजिर हो जाऊँगा। इतना कह कर बाबा अन्तर्धान हो गए।

मैं अवाक् रह गया ? इतना कठोर नियम-पालक। धन्य है ऐसे लौह पुरुष को।

जरा सोचिए ! उक्त परिभाषा में गर्भित किसी निरतिचार जैनी को और उसका नाम पना दीजिए ताकि जरूरत पड़ने पर बाबा के लिए कुछ सहायता माँगाई जा सके।

२. धर्म संस्थानों का रजिस्ट्रेशन क्या है ?

धर्म और धर्म-संस्थाएँ स्वयं में ऐसे केन्द्र हैं जो स्वयं ही मानवों का रजिस्ट्रेशन करते हैं—इनके आश्रितों को अन्य किसी लैंगिक रजिस्ट्रेशन की आवश्यकता नहीं

होती—इनके आश्रित व्यक्ति अपने आचरण से सहज ही मानवता के प्रतीक बन जाते हैं।

हमें आश्चर्य होता है जब कोई व्यक्ति स्वभावतः रजिस्ट्रेशन करने वाले धर्म या धर्म-संस्थान के लौकिक रजिस्ट्रेशन की चर्चा चलाता है। ऐसे व्यक्ति के प्रति मन में विविध शकाएँ होती हैं—कि इसके मन में अवश्य कोई अनैतिकता का भूत सवार है। या तो यह संस्था के प्रति दूसरे के द्वारा भय-उत्पादन से शक्ति है या स्वयं ही भयावह है, जो लौकिक न्यायालय के सहारे की ताक में है।

उस दिन एक व्यक्ति मिले। बोले—हमें अपने धार्मिक न्यास का रजिस्ट्रेशन कराना है। मैं अवाक् रह गया थोड़ी देर बाद मैंने ही उनसे कहा—धर्म और धर्म-संस्थानों का आत्मा से तादात्म्य संबंध है। धर्म तो व्यक्ति का स्वयं मे रजिस्ट्रेशन है। धर्म मानवता की रजिस्ट्री करता है। मानव धर्म से तनिक भी च्युत हुआ कि वह पाप कर्म से जकड़ लिया गया इसमें किसी दूसरे न्यायालय की आवश्यकता ही नहीं पड़ती। जब किसी व्यक्ति के मन में अनैतिकता का प्रवेश होता है तब धर्म और धर्म संस्थान दोनों ही स्वतः विषटित हो जाते हैं—वे अधर्म का रूप ले लेते हैं, उनकी रक्षा का प्रश्न ही नहीं उठता। लोक में आज हम जिन्हे धार्मिक संस्थान मानने लगे हैं वे सर्वथा ईंट चूने और सीमेंट के ढेर और चांदी सोने के टुकड़े मात्र हैं—उनकी रक्षा करके हम धर्म या धार्मिक न्यास की रक्षा नहीं कर सकते जब कि हम धर्म और मानवता-शून्य हों।

वे बोले—आप तो पुण्य-पाप की बात पर आ गए। मैं तो बाह्य-सम्पत्ति के संरक्षण की बात कर रहा हूँ कि भविष्य में वह सुरक्षित रहे।

मैंने कहा—यदि किसी को झगड़ा करना ही हो—और यदि उसकी नीयत खराब हो तो झगड़ा अवश्य करेगा। वह रजिस्ट्रेशन होने पर भी अधिकार कर लेगा और आप बचा न सकेंगे। वहाँ तो कानून में कानून है और साथ में 'जिसकी लाठी उसकी भैंस' कहावत भी है। वह अपने पक्ष में बहुमत सिद्ध करने के लिए अपने सदस्यों का बाहुल्य भी कर सकता है, उन्हे पदो आदि के प्रलोभन

भी दे सकता है, जैसी कि मनोवृत्ति आज राजनैतिक पार्टियों में स्पष्ट ही चल रही है, आदि :

पहिले बुजुर्गों ने अनेकों संस्थाएँ खड़ी की उनके भौतिक रजिस्ट्रेशन भी कराए। वे रजिस्ट्रेशन क्या काम आए ? लोग कानूनों में उलझ गए और आज स्थिति यह है कि न वे लोग रहे और ना वे संस्थाएँ ही रही। जो रही भी उनमें कई तो व्यक्तियों के कमाने खाने में ही सीमित हो गई। सो यह तो समय का फेर है। जब धर्मों के मन से धर्म निकल जाता है तब रजिस्ट्रेशन आदि सभी यूँ ही धरे रह जाते हैं। अतः धर्म और धार्मिक भावना की कद्र करना ही सबसे बड़ा रजिस्ट्रेशन है—इत वाह्य रजिस्ट्रेशनों में कुछ नहीं रखा। वम वे चुप हो गए।

वास्तविकता क्या है ? धर्म-संस्थानों की रक्षा में धर्म-भाव मुख्य कारण है या वाह्य—लौकिक रजिस्ट्रेशन ? जरा सोचिए।

३. ऊर्ध्व व मध्यलोक तथ्य है !

'जैनी' जिनदेव का भक्त होता है। वह 'जिन' की वाणी का ज्ञाता और उपदेश का पालक भी होता है। देव-शास्त्र-गुरु तीनों ही रत्न उसके अपने होते हैं और वह उनकी सभाल करता है। जो लोग कुदेवों की उपासना करते हों, जिन वाणी के रहस्य को न जानते हों और गुरुओं में निस्पृहता के दर्शन न करते हो—वे इन रत्नों की रक्षा करने में सर्वथा असमर्थ ही होंगे।

आज स्थिति ये है कि अनादि परम्परागत धर्म और त्रिलोक-महल, जिन्हे गताब्दियों तक तीर्थंकर और परम्परागत आचार्य सभालते रहे—संरक्षण देते रहे, अब खण्डहर होने की बाट जोहने लगे हैं। और हम ऐसे निर्मम हैं जो इनकी ओर कनखियों तक से निहारने को तैयार नहीं—सर्वथा मुख मोड़े बैठे हैं और कहीं पर प्रकाशित निम्न पंक्तियों को भी सुख से पढ़ रहे हैं—

"ऊर्ध्वलोक, मध्यलोक संबंधी वर्णन तो बाद के आचार्यों ने जो छद्मस्थ थे उस समय के इस विषय के विद्वानों की मान्यतानुसार अपने शास्त्रों में किए हैं।" "छद्मस्थ आचार्यों द्वारा लिखी बात आधुनिक वैज्ञानिक

खोजों से गलत हो जाने से जैन धर्म का कुछ नहीं बिगड़ता ।” “जब हमारे विद्वान् मध्यलोक तथा ऊर्ध्वलोक संबंधी अपनी शास्त्रीय मान्यताओं को आधुनिक वैज्ञानिक खोजों के मुकाबले में प्रमाणित करने में असमर्थ है, तत्त्वार्थसूत्र के तीसरे चौथे अध्याय व उनकी टीकाओं का पढ़ाना बन्द कर दिया गया है ।”

हमारे यहाँ देव-शास्त्र-गुरु को रत्न-सज्ञा दी गई है । इस समय इनमें से बीनराग देव का सर्वथा अभाव है और गुरु भी अगुलियों पर गिनने लायक कुछ ही होंगे—अधिकांश में तो लोगों की अश्रद्धा जैसी ही हो चली है । अब तो केवल शास्त्र ही स्थितिकरण के साधन है, जो उक्त प्रकाशनों जैसे साधनों से मिथ्या होने लगेंगे । और लोग जो अश्रद्धा के कगार पर खड़े हैं—गड्ढे में गिर पड़ेंगे और यह सबसे बड़ा बिगाड़ होगा ।

यदि भूगोल संबंधी जैन-रचना की मिथ्या माना जायगा तो ‘जैन’ का अस्तित्व ही समाप्त हो जायगा—न नन्दीश्वर द्वीप होंगे न उनमें स्थित प्रतिविम्बों के पूजक ही होंगे । जैसे—

(१) जैन भूगोल के मिथ्या मानने पर विदेह क्षेत्र का अभाव होगा जिससे वहाँ के विद्यमान बीस तीर्थंकर असिद्ध होंगे । आप बीस तीर्थंकर-पूजा न करेंगे ?

(२) सुमेरु पर्वत का अभाव होगा, तब तीर्थंकरों का जन्म कल्याणक अभिषेकोत्सव असिद्ध होगा ।

(३) क्षीर-समुद्र का अभाव होने से जल—जो अभिषेक के लिए आया होगा—वह भी न होगा ।

(४) इन्द्रादि देवगण (ऊर्ध्वलोक) के अभाव में अभिषेक किसने किया होगा ?

(५) समवसरण देव रचते हैं, देवों के अभाव में वह रचा न गयी होगी तब तीर्थंकरों की दिव्य ध्वनि कहाँ से हुई होगी ?

(६) देवरचित्तार्धमागधी भाषा के अभाव में दिव्य-ध्वनि का इस भाषा में होना भी सिद्ध न होगा ।

(७) इन्द्र की सिद्धि न होने से गणधर की उपलब्धि भी सिद्ध न होगी और गणधर के अभाव में दिव्य-ध्वनि भी नहीं होगी । ऐसे में तीर्थंकरों का कोई भी उपदेश सिद्ध न हो सकेगा ।

इतना ही क्यों ? जैन भूगोल और ऊर्ध्वलोक की मान्यता के अभाव में तीर्थंकरों के जीवन चरित्र के संबंध में भी विवाद खड़ा हो जायगा । यतः जब स्वर्ग नहीं, तो तीर्थंकर के जीव का वहाँ होना और वहाँ से चयकर माता के गर्भ में आने का प्रसंग ही नहीं और गर्भ में न आने से पैदा भी न हुए । तथा देवगति के अभाव में भगवान् पार्श्वनाथ पर कमठजीव (देवयोनि) द्वारा और महावीर पर ‘सगम’ देव द्वारा उपसर्ग भी नहीं । ऊर्ध्वलोक के अभाव में सिद्धशिला (मुक्त जीवों का स्थान) भी सिद्ध न हो सकेगा.. मुक्ति भी समाप्त हो जायगी । और भी बहुत से विरोध खड़े होंगे ।

हमारी दृष्टि में जैन आगम सर्वथा तथ्य है । अमेरिकी दंतानिकों की मान्यता हो चली है कि चन्द्र अनेक होने चाहिए—वे खोज में लगे हैं . खोज होने दीजिए । वास्तव में खोज कभी पूरी नहीं हो पाती क्योंकि वस्तु अनन्त धर्म वाली है और अनन्त को अनन्त ज्ञान ही जान पाता है ।

समाज का लाखों रुपया जो दिखावट और यश-अर्जन में अथवा किन्हीं सीमित हाथों में अधिकार के लिए, इधर-उधर घूमता दिखाई देता है उसे वास्तविक ‘ज्ञान-ज्योति’ (ज्ञानप्राप्ति—शोध) में लगाये जाने की आवश्यकता है—बुझने वाली, अस्थायी किसी ‘ज्ञान-ज्योति’ में लगाने की नहीं ।

ऊर्ध्व और मध्य लोक की रचना के बारे में लोग विद्वानों से पूछते हैं । आखिर, जैन-विद्वान् तो उतना ही बता सकेंगे—जितना वे जानते हों । क्या समाज ने कभी विद्वानों को साइन्स के एक्सपर्ट बनाने के साधन जुटाए हैं ? कोई ऐसी वैज्ञानिक रिसर्च शोधशाला खोली है जो जैन भूगोल पर शोध करे ! क्षमा करे, समाज की दृष्टि तो आज भी मिट्टी-पाषाण, भाषा-लिपि, और स्वतः में सिद्ध—स्पष्ट साहित्य ग्रन्थों को कुरेदने—उनमें इतस्ततः विभिन्न जोड़-तोड़ बिठाने वाले शोधकर्ताओं और तथाविध शोध-प्रबन्धों को तैयार करने कराने की बनी हुई है । कोई उनमें छन्द-अलंकार की खोज में लीन है तो कोई व्यक्तित्व और कृतित्व में P.h.d. चाहता है और कोई पुरुषों की लम्बाई-चोड़ाई ही ढूँढ़ता है । आगम के मौलिक तथ्यों को उजागर करने-कराने वाले तो विरले ही हैं ।

मेरी दृष्टि से लोक-रचना और तत्त्वों के तत्त्व पर शोध किए बिना—मात्र आगम को मिथ्या बताने से कुछ हाथ नहीं आया। अपितु, रहा सहा जो है वह भी खो जाएगा। कृपया लोक रचना की पुष्ट-शोध कराइए और सोचिए।

४. ज्ञान-आगार और शोध-संस्थान ?

जैन-धर्म और दर्शन स्व-पर स्वरूप को दिखाने वाले जीवित शोध-संस्थान थे। इनके माध्यम से भेद-विज्ञान का पाठ पढ़ाया जाता था और पढ़ाने वाले शिक्षक, आचार्य, उपाध्याय और गुरु कहलाते थे। शोध-संस्थानों की यह परम्परा तीर्थंकर ऋषभदेव के समय से महावीर पर्यन्त अविच्छिन्न रूप में चली आती रही—कभी कम और कभी अधिक। तत्त्वार्थसूत्र में बतलाए गए साधुओं के भेदों में गिनाए गए तपस्वी, शैश्य, रत्नान, गण, कुल, साधु, मनोज्ञ और अणुव्रती श्रावक सभी इन माध्यमों से ऊँची-ऊँची पदवियों को पाते और स्व-पर कल्याण करते-करते रहे। पर, तीर्थंकर महावीर के बाद गौतम, जम्बू, मुद्गर्ग तथा अन्य मान्य आचार्यों और श्रावकों के उपरान्त धीरे-धीरे इस परम्परा में धूमिलता आती गई। फिर भी इनका चलन विद्यालयों, मन्दिरों और पुस्तकालयों के रूप में जारी रहा—इनके माध्यम से स्व-पर भेद विज्ञान का पाठ चालू रहा। गुरु गोपालदाम बरैया, पूज्यवर्णी गणेशप्रसाद जी आदि जैसे उद्भट विद्वान भी तैयार होते रहे।

आज स्थिति यहाँ तक पहुँच गई है कि विद्यालय, विद्यालय न रहे। वे ईट-पत्थरों के आगार मात्र रह गए

और गुरु, गुरु न रहे वे कर्मचारी श्रेणी में जा पड़े। यह सब भौतिकता का प्रभाव है जो धन के लोभ और धन के प्रभुत्व में क्रमशः पनपता रहा। पढ़ाने वाले विद्वान् धर्म-ज्ञान जैसे धन को पैसे लेकर बेचने लगे और भौतिक-विभूति वाले उसको खरीदने के आदी बन गए। कौंसी बिडम्बना चालू हुई? जिनवाणी के सेवक कर्मचारी और तत्सबधी कुछ न करने वाले स्वामी होकर रह गए—जैसा कि सरकारी और लौकिक चलन है। उस यही से पतन का श्रीगणेश हुआ—दृष्टि में बदलाव आया—धर्म नियमों में राजनीति प्रविष्ट हुई जिसे कि नहीं होना चाहिए था।

इस भौतिकता का प्रभाव यहाँ तक बढ़ा कि बड़े-बड़े भवन बनते रहे, उनके भौतिक रजिस्ट्रेशन होते रहे, सरकारी मान्यताएँ मिलती रही। उनमें शोध-कार्य चले, और कहने को कुछ रुफल भी हुए। पर वास्तव में कुछ हाथ न लगा। जो भौतिक शोधे हुई वे ग्रन्थों, मन्दिरों और मठों तक ही सीमित रह गई—स्व-पर भेद विज्ञान से उनका कोई प्रयोजन नहीं। मानव आज भी पर में लीन—भेद-विज्ञान शून्य है—उसे व्यावहारिक बातचीत का ढंग भी नहीं आया है। देव-शास्त्र-गुरु की पूजा तो दूर : वह आचार-विचार से भी भ्रष्ट हो चला है।

यह सब क्यों हुआ? इसमें कारण, दास-प्रथा को कायम रखने की मनोवृत्ति है या धर्म-ज्ञान की विक्री की प्रवृत्ति या कुछ न करके भी अधिकारित्व जताने की भावना कारण है। जरा सोचिए और पतन के कारणों को रोकिए।

—सम्पादक

(आर्द्धरूप पृष्ठ ३ का शेषांश)

दूसरी प्रतिमा में केवल शासन देवी अम्बिका का सिर प्राप्त हुआ है, जो पूर्णतः घिस गया है।

जिन प्रतिमा का पार्श्व भाग :

संग्रहालय में जिन प्रतिमा के पार्श्व भाग से सबधित तीन कलाकृतियाँ संग्रहीत हैं। प्रथम भाग में जैन प्रतिमा का दायाँ पार्श्व भाग है। जिस पर अंकित जिन प्रतिमा भिन्न प्रायः है। दाईं ओर गज व्याल बाईं ओर मालाधारी यक्ष एवं नृत्यरत यक्षी का शिल्पांकन है।

दूसरी प्रतिमा जैन मूर्ति का बायाँ भाग है। जिसका दायाँ पार्श्व भग्न है। दोनों ओर अभिषेक कलश सहित गजराज, जिन प्रतिमा यक्ष, गुन्धर्व एवं मालाधारी छत्रावली आदि का आलेखन है।

तीसरी प्रतिमा जिन प्रतिमा का बायाँ भाग है। जिसमें छत्रावली, वादक, नर्तक, यक्ष, गुन्धर्व तथा कलश लिए हुए हाथियों का शिल्पांकन है।

केन्द्रीय पुरातत्व संग्रहालय गुजरी महल, ग्वालियर (म० प्र०)

संग्रहालय, ऊन में संरक्षित जैन प्रतिमाएँ

□ नरेशकुमार पाठक

ऊन पश्चिमी निभाड़ में जैन मूर्ति कला एवं स्थापत्य कला का प्रमुख केन्द्र रहा है। यहां प्रसिद्ध सुवर्णभद्र तथा अन्य तीन संतों को नमन पर जिन्होंने चेलना नदी के तट पर स्थित पावागिरि शिखर पर निर्माण प्राप्त किया था।^१ संग्रहालय में कुल नौ जैन प्रतिमाएँ हैं। ये सभी कलाकृतियाँ हल्के काले रंग के पत्थर पर निर्मित हैं। कलाक्रम के आधार पर १२वीं १३वीं शती की हैं एवं ऊन के खण्डहरों से प्राप्त हुई हैं।

शान्तिनाथ :

पद्मासन मुद्रा में निर्मित शान्तिनाथ का कमर से नीचे का भाग प्राप्त हुआ है। पैरों पर रखा हुआ दाहिना हाथ भी खंडित है। पादपीठ पर मगवान शान्तिनाथ का ध्वज चिह्न हिरण तथा शखाकृतियों के मध्य में मूर्ति का स्थापना लेख उत्कीर्ण है। लेख का पाठ इस प्रकार है—

सवत् १२१२ वर्षे देवचंद्र सुत (श्री) पालः प्रणमीत नित्य...

पार्श्वनाथ :

तेईसवें तीर्थंकर भगवान पार्श्वनाथ की प्रतिमा पद्मासन में निर्मित संग्रहालय की जैन प्रतिमाओं में सबसे सुन्दर और आकर्षक प्रतिमा है। मूर्ति के सिर पर कुन्तलित केशराशि का आलेखन है। वक्ष पर 'श्री वत्स' चिह्न सुशोभित है। पैरों के नीचे भाग में प्रभावाली नागफणमौलि भग्नप्राय है। अलकरण उच्च स्तरीय है।^२

लाङ्छन सिंहनाथ तीर्थंकर प्रतिमाएँ :

यह तीर्थंकर प्रतिमा पद्मासन मुद्रा में निर्मित है। पत्थर के क्षरण के कारण प्रतिमा की कलात्मकता नष्ट हो गई है।

गोमुख यक्ष :

एक शिल्पखण्ड पर गोमुख यक्ष का शिल्पांकन है। बाएँ पार्श्व में चामरधारी और दाएँ पार्श्व में गज, सिंह एवं व्यालाकृतियों का आलेखन मनोहारी है।

अम्बिका :

भगवान नेमिनाथ की शासन यक्षी अम्बिका की यह प्रतिमा आशाधर और नेमिचन्द्र द्वारा वर्णित प्रतिमा लक्षणों के अनुरूप है जिनमें अम्बिका त्रिभग मुद्रा में शिल्पांकित है। जो अपनी दाहिनी गोद में प्रियंकर को लिए है। बाईं ओर की खड़ी प्रतिमा द्वितीय पुत्र शुभकर की है। दाएँ चामरधारी खड़ा है। चामरधारी के हाथ व पैर एवं मुँह भग्न अवस्था में हैं। अम्बिका, पारम्परिक आभूषणों से कानों में कुण्डल, गले में माला बाजूबन्ध आदि से युक्त है। ये आलेखन आंशिक रूप में दिखाई दे रहे हैं। यह प्रतिमा निर्मित के समय काफी सुन्दर रही होगी।^३ (शेष पृष्ठ ३२ पर)

१. आधुनिक इतिहासकार ऊन के पास बहने वाली नदी को चेलना नदी मानते हैं तथा पावागिरि को आधुनिक ऊन से समीकृत करते हैं।
२. सम्भवतः इस प्रतिमा का कमर से ऊपर का भाग इन्दौर संग्रहालय में संरक्षित तीर्थंकर प्रतिमा का ऊर्ध्व भाग होना चाहिए जो ऊन से प्राप्त हुआ है।
३. इन्दौर व विदिशा संग्रहालय में भी इस प्रकार की स्थानक अम्बिका की प्रतिमा संरक्षित है।

बीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

समीचीन धर्मशास्त्र : स्वामी समन्तमद्र का गृहस्थाचार-विषयक अत्युत्तम प्राचीन ग्रन्थ, मुस्तार श्रीजुगलकिशोर जी के विवेचनात्मक हिन्दी भाष्य और गवेषणात्मक प्रस्तावना से युक्त, सजिल्द । ...	४-५०
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से भल्लंकृत, सजिल्द । ...	६-००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपभ्रंश के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह । विषय-ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रंथ-परिचय और परिशिष्टों सहित । सं. पं. परमानन्द शास्त्री । सजिल्द ।	१५-००
समाधितन्त्र और इष्टोपदेश : ग्रन्थात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित	५-५०
ध्वजबेलगोल और दक्षिण के अन्य जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन ...	३-००
न्याय-दीपिका : भा० अभिनव धर्मभूषण की कृति का प्रो० डा० दरबारीलालजी न्यायाचार्य द्वारा सं० अनु० ।	१०-००
जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश : पृष्ठ संख्या ७४, सजिल्द ।	७-००
कसायपाहुडमुत्त : मूल ग्रन्थ की रचना ग्राज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण चूर्णिसूत्र लिखे । सम्पादक पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पृष्ठ कागज और कपड़े की पक्की जिल्द । ...	२५-००
जैन निबन्ध-रत्नावली : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रतनलाल कटारिया	७-००
ध्यानशतक (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री	१२-००
ध्वाक धर्म संहिता : श्री बरयावसिंह सोधिया	५-००
जैन लक्षणवली (तीन भागों में) : सं० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	प्रत्येक भाग ४०-००
जिन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, बहुवर्चित सात विषयों पर शास्त्रीय प्रमाणयुक्त तर्कपूर्ण विवेचन । प्राकथन : सिद्धान्ताचार्य श्री कैलाशचन्द्र शास्त्री द्वारा लिखित	२-००
Jain Monuments : टी० एन० रामचन्द्रन ...	१५-००
Reality : भा० पूज्यपाद की सर्वार्थसिद्धि का अंग्रेजी में अनुवाद । बड़े आकार के ३०० पृ., पक्की जिल्द	८-००

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं । यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो ।

सम्पादक परामर्श मण्डल—डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री
प्रकाशक—रत्नत्रयधारी जैन बीर सेवा मन्दिर के लिए, कुमार ब्रादर्स प्रिंटिंग प्रेस के-१२, नवोन शाहदरा
दिल्ली-१२ से मुद्रित ।

वीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगतकिशोर मुल्लतार 'युगवीर')

वर्ष ३५ : कि० ४

शनिवार-दिसम्बर १९८२

इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	जिनवाणी महिमा	१
२.	राजस्थान के इतिहास में जैनों का योगदान —डा० ज्योतिप्रसाद जैन	२
३.	ब्रह्म जिनदास की तीन अन्य रचनाएं —श्री अगरचन्द नाहटा	६
४.	अष्टाष्टक काव्यों में सामाजिक चित्रण —डा० राजाराम जैन	८
५.	जिला सप्रहालय खरगोन में संरक्षित जैन प्रतिमाएं —श्री नरेशकुमार पाठक	११
६.	मामल की जैन सूनिया —प्रो० प्रदीप शालिग्राम मेथाम	१३
७.	परिणामि-नित्य—युवाचार्य महाप्रज्ञ	१५
८.	अज्ञानता—श्री बाबूलाल जैन (वक्ता)	१६
९.	जैन साहित्य में कुरुक्षेत्र, कुरु-जनपद एवं हस्तिनापुर —डा० रमेशचन्द्र जैन	२१
१०.	क्रान्तिकारी भीमल—श्री ऋषभचरण जैन	२७
११.	विश्व शान्ति में भ० महावीर के सिद्धान्तों की उपादेयता—कु० पुष्कराज जैन	२८
१२.	जरा सोचिए—सम्पादक	२९
१३.	अनेकान्त के जन्मदाता की स्मृति में—टाइटिल	२
१४.	अविश्वसनीय किन्तु सत्य	३

प्रकाशक

वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

‘अनेकान्त’ के जन्मदाता की स्मृति में

‘अनेकान्त’ और वीर सेवा मन्दिर के जनक, स्वनामधन्य स्व० आचार्य जुगलकिशोर जी मुख्तार ‘युगवीर’ की इसी दिसम्बर मास में मार्गशीर्ष शुक्ल एकादशी के दिन १०५वीं जन्म जयन्ती थी और २२ दिसम्बर को उनकी १४वीं पुण्यतिथि थी। वर्तमान शतीके इस महापुरुष के ६१ वर्ष के दीर्घ जीवन-काल का बहुभाग, साधक ७० वर्ष, जैन-धर्म-संस्कृति-साहित्य-समाज की एकनिष्ठ सेवा में व्यतीत हुआ। इस सम्पादकाचार्य ने, विशेषकर ‘अनेकान्त’ के माध्यम से, जैन पत्रकारिता को अत्युच्च स्तर प्राप्त कराया। इस समालोचना सम्राट की साहित्य-समीक्षाएं निर्भीक, विस्तृत, तलस्पर्शी तुलनात्मक एवं विश्लेषणात्मक होने के कारण अद्वितीय होती थीं। पुरातन साहित्य की शोध-खोज के क्षेत्र में मुख्तार सा० ने अभूतपूर्व मान स्थापित किये। वह उच्चकोटि के ग्रन्थ-परीक्षक, टीकाकार एवं व्याख्याकार भी थे और समाजसुधार के उद्देश्य में उन्होंने अनेकों सुविचारित एवं उद्बोधक लेख-निबन्धादि भी लिखे। वह सुकवि भी थे और उनकी ‘मेरी भावना’ तो अमरकृति बन गई तथा बच्चे-बच्चे को जवान पर चढ़ गई। पुरातन आचार्यों की कृतियों की खोज एवं शोध तथा प्रकाशन की दिशा में उनके प्रयास अत्यन्त महत्त्वपूर्ण रहे। ‘पुरातन जैन वाक्य सूची’, ‘जैनग्रन्थ प्रशस्ति संग्रह’, ‘जैन लक्षणावली’, जैन शास्त्र भंडारों की ग्रन्थ सूचियां प्रभृति उनके द्वारा नियोजित एवं सम्पादित सन्दर्भग्रन्थ शोधार्थियों के लिए अतीव उपयोगी रहे हैं और रहेंगे। प्रातः स्मरणीय स्वामी समन्तभद्राचार्य के मुख्तार साहब अनन्य भक्त थे और उनके साहित्य के तलस्पर्शी अध्येता एवं व्याख्याता थे। राष्ट्रीय चेतना के प्रति सजग रहने के कारण उन्होंने सदैव शूद्र खादी का प्रयोग किया।

‘अनेकान्त’ और ‘वीर सेवा मन्दिर’ अपने इस साहित्य-तपस्वी जनक के सजीव स्मारक हैं। स्व० मुख्तार सा० की अप्रकाशित कृतियों के प्रकाशन तथा प्रकाशित किन्तु अप्राप्य कृतियों के पुनः प्रकाशन की आवश्यकता है। श्रद्धा युक्तार सा० की उपलब्धियां एवं सेवाएं अविस्मरणीय हैं।

हम उनकी इस १०५वीं जन्म-जयन्ती एवं १४वीं पुण्यतिथि के उपलक्ष्य में उनके प्रांत अरती तथा वीर सेवा मन्दिर एवं अनेकान्त परिवार को आर से वितयावनन स्मरणाञ्जलि अर्पित करते हैं।

ज्योति निकुञ्ज,

—डा० ज्योति प्रसाद जैन

चारबाग, लखनऊ

अपनी बात—

‘अनेकान्त’ के वर्ष ३५ की अन्तिम भर्ष प्रस्तुत करते हुए हमें सन्तोष है कि सभी प्रसंगों में ‘अनेकान्त’ का स्वागत किया गया है—कई सर हना सूचक संदेश भी मिलते रहे हैं जिसका समस्त श्रेय सहयोगी-सम्पादक मंडल, विद्वान्-लेखक, प्रकाशक एवं संस्था की कमेटी को जाता है—सम्पादक तो भूलों के लिए क्षमा याचक और निमित्त मात्र हैं। कई प्रसंग ऐसे भी आते हैं जिनमें लेखनी फूँक-फूँक कर चलानी पड़ती है फिर भी स्खलित हो जाता है। पाठक और संबंधित महानुभव इसके लिए क्षमा करें।

जिनेन्द्र देव की आराधना हमें शक्ति दे कि हम भविष्य में भी बिना किसी पक्षपात के वस्तु-स्थिति का दिग्दर्शन कराने में समर्थ रह सकें और ‘अनेकान्त’ अधिक से अधिक उपयोगी बन सभी को सुख-समृद्धि का स्रोत बना रह सके।

—सम्पादक

राजस्थान के इतिहास में जैनों का योगदान

□ इतिहासमनोषी, डा० ज्योतिप्रसाद जैन

राजस्थान का इतिहास मध्यकालीन भारतीय इतिहास का एक अत्यन्त महत्वपूर्ण अंग है। इस प्रदेश में उस लगभग एक सहस्र वर्ष के काल में अनेक राजपूत राज्यवंशों एवं राजपूत राज्यों के प्रभुत्व के कारण ही वह प्रदेश राजपूताना कहलाया। सामान्य इतिहास के पाठक उनमें से प्रमुख राजपूत राज्यवंशों और राजपूत नरेशों के नामादि और कतिपय कार्यकलापों से ही परिचित होते हैं और उनकी यह धारणा बन जाती है कि राजस्थान का इतिहास राजपूतों का ही इतिहास है, वे ही उस प्रदेश के इतिहास के एक मात्र निर्माता हैं। वस्तुतः, राजपूताने में स्वयं राजपूत एक अल्पसंख्यक जाति हैं और उस प्रदेश की संपूर्ण जनसंख्या का एक बहुत बड़ा भाग राजपूतों के लोग हैं। राजपूताने की संपूर्ण जनसंख्या को दो भागों में बांट सकते हैं—एक तो गश्य सभ्रान्त एवं अपेक्षाकृत अर्वाचीन निवासी हैं। इनमें महलों, चौहान, कछवाहा, राठौर, होडा आदि वंशों के राजपूत, बनिये या वैश्य जो प्रायः ओसवाल, खंडेलवाल, अग्रवाल, श्रीमाल, पोरवाल, बघेरवाल, हूमड, नरसिंह राजपुरा आदि हैं और अधिकांशतः जैन धर्मावलम्बी रहे हैं, कायस्थ, चारण या भाट और ब्राह्मण प्रमुख हैं। दूसरे, राजपूताने के आदिम निवासी अग्रसभ्य जगली, पहाडी, या कृषक जातियाँ हैं। इनमें भील, मीने, मेव, जाट, मेढ़ आदि प्रमुख हैं। राजस्थान के इतिहास के निर्माण में इन दोनों ही वर्गों की राजपूतों की जातियों ने महत्वपूर्ण भाग लिया है। राजपूताने का इतिहास इन जातियों का भी उतना ही है, जितना कि स्वयं राजपूतों का है।

जैन धर्मावलम्बी सूना नेणसी की मध्यकालीन 'ख्यात' सूरजमल मिश्रण का 'वंशभास्कर' (१९वीं शती ई०) भाटों और चारणों की विस्तृत विलियाँ, जैन पंडित ज्ञानचन्द्र की सहायता से रचित कर्नल जेम्सटाड का राजस्थान,

जोधपुर के मुंशी देवीप्रसाद का इतिहास, प० गुलेरी जी का ग्रंथ, विश्वेश्वरनाथ रेड का 'भारत के प्राचीन राजवंश' म० म० गौरीशंकर हीराचन्द्र ओझा का 'राजपूताने का इतिहास', आदि ग्रंथ राजस्थान इतिहास के प्रधान साधन हैं। इन ग्रंथों में यद्यपि प्रमुख राजपूत राज्यवंशों एवं राजवाड़ों के आश्रय से ही राजस्थान के ऐतिहासिक विवरण दिए गए हैं, तथापि उनसे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि उक्त इतिहास में राजपूतों के अतिरिक्त जैनी बनिये, चारण, भाटो, कायस्थ तथा ब्राह्मणों का और भील, मीना आदि आदिम जातियों का भी बड़ा हिस्सा रहा है। सामान्य इतिहास पुस्तकों में अवश्य ही इन राजपूतों के लोगो का प्रायः कोई उल्लेख नहीं रहता, अतः सामान्य पाठक भी राजस्थान के इतिहास में इन जातियों के महत्वपूर्ण योगदान के ज्ञान से वंचित ही रहते हैं। मध्यकालीन इतिहास के एक माने हुए विशेषज्ञ प्रो० के० आर० कानूनगो के लेख 'दी रोल ऑफ नान राजपूत' इन दी हिस्टरी ऑफ राजपूताना (माइंट रिब्यू फरवरी ५७ पृ० १०५) में भी राजपूताने के इतिहास में राजपूतों के अतिरिक्त जिन चारण, वैश्य और कायस्थ तथा भील, मीना, मेव, मेढ़ नामक राजपूतों की जातियों का प्रमुख योगदान रहा है, उन पर संक्षिप्त प्रकाश डाला है।

उपरोक्त जातियों में से चारण या भाट तो राजस्थान की एक विशिष्ट जाति हैं और प्रायः उसी प्रदेश में सीमित हैं। यह जाति राजपूत युग की एक महत्वपूर्ण एवं दिलचस्प विशेषता है। राजपूतों के साथ उसका चोली-दामन का साथ रहा है। चारण या भाट राजपूतों की सभ्यता और संस्कृति के अभिन्न अंग रहे हैं। कायस्थ और वैश्य, दोनों जातियों की प्रशंसा और प्रतिष्ठा भी खूब हुई है और निन्दा भी काफी की गई है। अपनी प्रशासकीय एवं व्यापारिक बुद्धि के कारण वे अपरिहार्य रहे हैं और भारतवर्ष में

सदैव एवं सर्वत्र विद्यमान रहे हैं। राजस्थान के सांस्कृतिक, धार्मिक, सामाजिक आर्थिक और राजनैतिक जीवन में तथा उस प्रदेश के इतिहास के निर्माण में उन दोनों जातियों का महत्वपूर्ण हाथ रहा है।

डॉ० कानूनगो के शब्दों में “राजपूतों में सामान्यतया शारीरिक बल की ही प्रधानता रहती थी, युद्ध और शांति दोनों ही अवसरों के उपयुक्त बुद्धि का उनमें प्रायः अभाव रहता था। मेवाड़ के राणा कुंभा और सांगा, जयपुर के मानसिंह और जयसिंह द्वय, जोधपुर के दुर्गादास और कोटा के जालिमसिंह इस नियम के इने गिने अपवाद ही हैं। राजपूत तो मुख्यतया एक छीन-झपट करने वाला योद्धा था, शासन प्रबन्ध की योग्यता का उसमें अभाव था। राजपूनी इतिहास के पीछे जो कुछ बुद्धि दृष्टिगोचर होती है वह अधिकांशतया वैश्यो एवं कायस्थों की और कुछ अंशों में ब्राह्मणों की है। राजपूताने का यथार्थ इतिहास तब तक नहीं लिखा जा सकता जब तक कि इन राजपूतों के लोगो के जिन्होंने राजपूत राज्यों के ऊपर शासन किया था और जिनके हाथ में उनका संपूर्ण नागरिक प्रशासन था, पारिवारिक आलेखों की भली-भांति शोध-खोज नहीं की जाती। इतिहास ने अब तक केवल राजपूतों को जो गौरव प्रदान किया है, उसके एक बड़े भाग के न्याय अधिकारी ये लोग थे। राजपूत संगीत आदि का तो प्रेमी होता था, किन्तु हिताव-किताव प्रशासकीय, योग्यता, उद्योग और मितव्ययिता का उसमें प्रायः अभाव ही होता था। इसके विपरीत वैश्य, और कायस्थ में ये सब गुण तो होने ही थे, अवसर पड़ने पर वह सफल योद्धा और कूटनीतिज्ञ भी सिद्ध होते थे। इसके अतिरिक्त राजपूत नरेश राजनीतिक एवं आर्थिक विभागों में किसी अन्य राजपूत के परामर्श पर प्रायः कभी भी भरोसा नहीं करते थे। अतः राजपूत राज्यों में राज्य के प्रधान या मुख्यमन्त्री का पद अनिवार्य रूप से वैश्य या कायस्थ के हाथ में रहता था। अधिकांश राजपूत जागीरदारों कामदार भी वैश्य या कायस्थ ही होते थे। नैनसी सूता की बात के अनुसार राजपूतों में एक उक्ति प्रचलित थी कि ‘यदि अपने भाई को प्रधान बनाओ तो इससे अच्छा है कि राज्य से हाथ धो बैठो।’ यह उक्ति राजपूतों की बुद्धिमत्ता की चरितार्थ करती है। विचक्षण एवं विश्वासी

वैश्य आदि को प्रधान पद पर नियुक्त करने का एक और भी कारण था। रणयात्रा के समय यदि स्वयं राजा या युवराज सेना का नायकत्व नहीं करता था, तो अन्य राजपूत सरदार किसी राजपूतों के प्रधान की अधीनता में तो सहर्ष कार्य कर सकते थे किन्तु अपने किसी प्रतिद्वन्दी कुल के मुखिया का सेनापति होना कभी भी स्वीकार नहीं कर सकते थे। प्रत्येक ठिकाने में भी यही दशा थी। कर्नल टाड द्वारा उल्लिखित कोठारी भीमजी महाजन अपरनाम बेगू ही राजपूताने में इस बात का अकेला उदाहरण नहीं था कि जन्म से वनिये की दुकान में आटा तोलने वाला व्यक्ति दोनों हाथों में तलवारें संतकर राजपूतों की बहादुरी को भी लज्जित कर सकता था और शत्रु की पत्तियों को तोड़ कर युद्धभूमि में वीरगति प्राप्त कर सकता था।’

राजपूताने के इन वैश्य अथवा जैन वीरों में सर्वप्रथम भामाशाह का कुटुम्ब उल्लेखनीय है। संपूर्ण राजस्थान में भामाशाह का नाम आज भी उम्मी मितव्य स्नेह और श्रद्धा के साथ स्मरण किया जाता है जैसे कि महाराणा प्रताप का। वह कापडिया-गोत्रीय ओमप्रताप जैनी महाजन भारमल का पुत्र था। भारमल को महाराणा मागा ने रणथम्भौर के अत्यन्त महत्वपूर्ण दुर्ग का दुर्गपाल नियुक्त किया था, और वह उस पद पर तब तक आरूढ़ रहा जब तक कि उस दुर्ग पर कुमार विक्रमाजीत के अभिभावक के रूप में उसके मामा बूदी के सूरजमल डाडा का अधिकार नहीं हो गया। भारमल के दोनों पुत्र, भामाशाह और ताराचन्द्र दुधर योद्धा एवं निपुण प्रशामक थे। वे दोनों ही हल्दीघाटी के प्रसिद्ध युद्ध में महाराणा प्रताप की अधीनता में वीरता पूर्वक लड़े थे। राणा प्रताप ने महामतीराम के स्थान में भामाशाह को अपना प्रधान नियुक्त किया और ताराचन्द्र को गोद्वार प्रदेश का अध्यक्ष बनाया था। महाराणा की विपन्नावस्था में भामाशाह ने गम्राट अकबर के मालवा के सूबे पर आक्रमण किया और वहाँ से बीस लाख रुपया और बीस हजार अश्वों लूटकर महाराणा को अर्पित कर दी। अकबर के अत्यन्त विचक्षण राजनीतिज्ञ एवं कूटनीतिज्ञ मंत्री अब्दुरहीम खानखाना ने नाना प्रकार के प्रलोभनों द्वारा भामाशाह को फुसलाने और मुगल सम्राट की सेना में आ जाने के लिए जी तोड़ प्रयत्न किया, किन्तु भामाशाह

तानाजी मालसुरे नहीं था, जो कि शिवाजी का सर्वाधिक वीर एवं विश्वस्त सेनापति होते हुए भी कुछ काल के लिए अपने स्वामी का परित्याग करके मुसलमान बन गया था। मुगलों के साथ होने वाले राणा प्रताप के अन्तिम युद्धों में भामाशाह ने चूडावत और शेखावत सरदारों के साथ, विशेषकर दिवर की लड़ाई में, प्रमुख भाग लिया था। राणा अमर सिंह के समय में भी २६ जनवरी सन् १६०० ई० में अपनी मृत्यु पर्यन्त, वीर भामाशाह मेवाड़ का प्रधान बना रहा। मरते समय उसने अपनी पत्नी को यह आदेश दिया था कि वह उसकी मृत्यु के बाद महाराणा को वह पोथी सौंप दे जिसमें भामाशाह ने मेवाड़ के भूमिस्थ राजानों का व्योरा लिख रखा था और जिनका रहस्य उसके स्वयं के अतिरिक्त और कोई भी व्यक्ति नहीं जानता था। डॉ० कानूनगो कहते हैं कि उस प्रसिद्ध मराठा राज-नीतिज्ञ नाना फाडनीस के प्रतिपक्ष में यह कितना श्रेष्ठ एवं उदात्त उदाहरण है। नाना फाडनीस ने राजकीय कोष का विपुल धन छुपा रखा था और उसे उसने अपने निजी लाभ के लिए ही व्यय किया था और मरते समय उस खजाने की विवरण पुस्तिका भी वह विरसे के रूप में अपनी विधवा को ही सौंप गया था।

भामाशाह का छोटा भाई ताराचन्द प्रसिद्ध योद्धा था। उसकी शूरवीरता एवं रणकौशल की कीर्ति चहुं ओर फैल गई थी। उस तूफानी युग के किसी भी राजपूत वीर की अपेक्षा इस जैन वीर ने जीवन का अधिक आनन्द, वैभव और गौरव के साथ उपभोग किया। अपने निवास स्थान सदुरी में उसने एक विशाल उद्यान के मध्य अत्यन्त सुंदर भवन (बारदरी) और एक बावड़ी निर्माण कराई थी। उक्त बावड़ी के निकट स्वयं ताराचन्द की, उसकी चार पत्नियों की, उसकी कृपापात्र खवास की, छः नर्तकियों की और सपत्नीक उसके संगीताचार्य की सुन्दर प्रस्तर मूर्तियां स्थापित हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि इस जैनी ओसवाल वनि ए ने वैभवपूर्ण जीवन-यापन की कला में उस काल के मुगल अमीरों को भी मात दे दी थी। भामाशाह की मृत्यु के पश्चात् उनके पुत्र जीवाशाह राणा अमरसिंह के प्रधान बने उनके उपरान्त उनके पुत्र अबधराज राणा कर्णसिंह के समय में मेवाड़ राज्य के प्रधान रहे।

महाराणा राजसिंह प्रथम के समय संघवी दयालदास राज्य के प्रधान थे। जिन दिनों सम्राट औरंगजेब के साथ राजपूतों के इतिहास-प्रसिद्ध युद्ध चल रहे थे उस काल में संघवी दयालदास राणा राजसिंह के दाहिने हाथ और प्रधान स्तम्भ इसी प्रकार के थे जिस प्रकार कि महाराणा प्रताप के लिए भामाशाह रहे थे। दयालदास के पिता महाजन राजू थे जिनके पूर्वज सिसोदिया क्षत्री थे। शांति-पूर्ण जैनधर्म में दीक्षित होने के उपरान्त वे वणिकों की ओसवाल जाति में समाविष्ट हो गए थे। संघवी दयालदास के वीरतापूर्ण एवं राजनीतिक गुद्धिमत्तापूर्ण कार्य-कलाप, इतिहास-प्रसिद्ध हैं। इसके अतिरिक्त, उन्होंने राजसमुद्र झील के तट पर विपुल द्रव्य व्यय करके श्वेतमर्मर का अत्यन्त भव्य आदिनाथ जिनालय निर्माण कराया था। मेहता अगरचन्द के पूर्वज सिरौही राज्य के देउरावशी चौहान शासक थे। एक प्रसिद्ध जैन संत ने उससे एक जैनधर्म में दीक्षित कर लिया था अतः उसके वंशज ओसवाल जाति में समाविष्ट हो गए, जो राजस्थानी जैन वणिकों की एक प्रमुख जाति थी। अगरचन्द्र मेवाड़ के महाराणा अमरसिंह द्वितीय के प्रधान थे। उनके पश्चात् उनके पुत्र देवीचन्द्र राज्य के प्रधान बने।

सेठ जोरावलमल बाफना का परिवार राजपूताना का धन कुबेर परिवार था। अमेरिका के प्रसिद्ध धनकुबेर राकचाइल्ड परिवार से उनकी तुलना की जाती है। इनके पूर्वज मूलतः परिहार राजपूत थे। ब्राह्मण धर्म का परित्याग करके जैनधर्म में दीक्षित होने के कारण उन्होंने वणिक वृत्ति अपना ली थी और ओसवाल जाति में सम्मिलित हो गए थे। जब कर्नल जेम्सटाड मेवाड़ के पोलिटिकल एजेंट नियुक्त होकर आए तो उन्होंने तत्कालीन नरेश महाराजा भीमसिंह को यह परामर्श दिया था कि वे अपने दीवालिया राज्य की साख एवं आर्थिक स्थिति का पुनरुद्धार करने के लिए इन्दौर से सेठ जोरावरमल को आमन्त्रित करें। अतः घाटे का सौदा होते हुए भी जोरावरमल ने उदयपुर में अपनी गद्दी स्थापित कर दी। असहाय महाराजा ने सेठ जी से कहा कि आप मेरे राज्य का समस्त प्रशासकीय एवं राजकीय दाय अपनी कोठी से भुगतान करें और राज्य की समस्त बाय आपके यहाँ जमा

होती रहेगी। सेठ ने मानो जादू कर दिया। थोड़े ही समय में मेवाड़ राज्य के घाटे के बजट को उन्होंने पर्याप्त वचत के बजट में परिवर्तित कर दिया। इतना ही नहीं, उन्होंने महाराणा की विपुल व्यय-साध्य गुया जी की तीर्थ-यात्रा की भी पूर्ति कर दी और राणा के ऊपर जो भारी आभार थे उनसे भी उन्हें मुक्त करा दिया। राणा के ऊपर अकेले स्वयं जोरावरमल का ही बीस लाख रुपये ऋण था। सेठ जोरावरमल बाफना की यह प्रशंसनीय सफलता इस बात का ज्वलन्त प्रमाण है कि जो व्यक्ति एक व्यापारिक संस्थान का उत्तमता के साथ प्रवर्ध कर सकता है, वह एक राज्य की अर्थव्यवस्था को भी सफलता पूर्वक सम्हाल सकता है तथा एक नम्र वणिक उन न्याय-विरोधी तत्वों का तथा राज्य के भ्रष्टाचारी कर्मचारियों का, जो कि भूमि एवं व्यापार से होने वाली राजकीय आय के राजकीय कोष में प्रवाहित होते रहने में बाधक होते हैं, सफलतापूर्वक दमन करने में जवर्दस्त सिद्ध हो सकता है।

मेवाड़ की राजनीति में गांधी वंशजों ने भी महत्वपूर्ण भाग लिया। मोमचन्द्र गांधी ने पड़यत्र द्वारा भीमसिंह के समय में प्रधान पद प्राप्त किया था और छल-बल से ही वह उस पर आरुढ़ रहा। उसमें राजनीतिक दूरदर्शिता एवं कूटनीतिक योग्यता भी पर्याप्त थी। बहुत समय तक उसने मराठों को मेवाड़ में घुसने नहीं दिया और राज-पूताने में मराठों के प्रभुत्व की जीत का प्रतिरोध करने में भी सफल रहा। अपनी शक्ति बनाए रखने के लिए उसने चूड़ावतों और शक्तावतों की वंशगत प्रतिद्वन्द्वता की अग्नि को और अधिक भड़काया। फलस्वरूप रावत अर्जुनसिंह चूड़ावत के महलों में ही सोमचन्द्र का वध कर दिया गया। उसके पुत्र सतीचन्द्र ने चूड़ावतों से पिता की हत्या का बदला लेने के उन्मत्त प्रयत्न में मेवाड़ के पतन का मार्ग प्रशस्त कर दिया।

मेवाड़ में ही नहीं, मारवाड़ में भी इन राजपूतेश्वरों, अर्थात् जैन बनियों ने पर्याप्त महत्वपूर्ण भाग लिया था। महाराज जसवंतसिंह की मृत्यु के पश्चात् जब राठौर दुर्गादास विश्वासघाती औरंगजेब की सेनाओं के ब्यूह को भेदकर शिशुमहाराज अजितसिंह को लेकर दिल्ली से

निकले थे उस भयंकर युद्ध में जैन वीर मुहताबिसन राज-पूतों के साथ ही साथ युद्ध करते हुए वीरगति को प्राप्त हुए थे। राठौर दुर्गादास के प्रधान परामर्शदाताओं, सहायकों और सरदारों में आसकरन, रामचन्द्र, दीपावत, खेमती का पुत्र सावतसिंह, जगन्नाथ का पुत्र हेमराज आदि भंडारी देसीय जैन वीर थे। इन लोगों की सहायता से ही राजस्थान ने औरंगजेब कालीन लम्बे राजपूत युद्ध में मुगल साम्राज्य के छक्के छुड़ा दिये थे। भंडारी खेमती महाराज अजितसिंह का अत्यन्त विश्वासी सामन्त था। सैयद बन्धुओं के साथ महाराज के कूटनीतिक संबंध उसी के द्वारा निष्पन्न हुए थे। अजमेर पर अधिकार होने पर अजितसिंह ने उस महत्वपूर्ण दुर्ग में भंडारी विजयराज और मुहनीन सांगों की नियुक्ति की थी। अहमदाबाद के बाह्य महाराजा अभयसिंह ने हैदरकुली खा की बर्बर सेना पर आक्रमण किया था तो उन्होंने अपनी सेना के दक्षिण पक्ष का सेनाध्यक्ष भंडारी विडैराज को नियुक्त किया था और वाम पक्ष स्वयं अपने छोटे भाई राजकुमार बक्षसिंह को सौंपा था। मध्य भाग का नेतृत्व स्वयं महाराज कर रहे थे, और उनकी सहायता जो प्रधान सेना-नायक और सरदार कर रहे थे उनमें भंडारी वंश के गिरधर, रतन, डालो, धनस्थ, विजेराज सेतासियोत, सामलदाम लूनवत, अमरोदेवावत, लक्ष्मीचन्द्र, माईदास, देवीचन्द्र, सिधवी अचल, जोधमल और जीवन, मुहताबंश के गोकुल, मुन्दर दासोत, गोपालदास, कल्याणदासोत, देवीसिंह, मेघसिंह, रूपमालोत तथा मोदी पाथल, टीकम आदि प्रमुख वणिक जैन वीर थे।

इसी प्रकार अम्बर (जयपुर), बीकानेर, कोटा, बूंदी, अलवर, सिराही आदि राजस्थान के अन्य राजपूत राज्यों में भी न केवल समृद्ध व्यापारी वर्ग, नगरसेठ, राज्यसेठ आदि के रूप में वणिक जाति उन राज्यों की आर्थिक उन्नति और समृद्धि का प्रधान साधन रही वरन् प्रधान, दीवान, मंत्री, दुर्गपाल, जिलाधीश, सेनानायक आदि अनेक उच्च राजकीय पदों पर रह कर उनके प्रशासन, राजनीतिक जीवन में भी उनके योगदान महत्वपूर्ण रहे हैं। इतिहास का अर्थ मात्र राजा-महाराजाओं की जय-पराजय (शेष पृष्ठ ६ पर)

ब्रह्मजिनदास की तीन अन्य रचनाएं

□ श्री अगार चन्द नाहटा

डा० प्रेमचन्द रावका का शोधप्रबंध "महाकवि ब्रह्मजिनदास व्यक्तित्व एवं कृतित्व" के नाम से श्री महावीर ग्रन्थ अकादमी, जयपुर द्वारा सन् ८० में प्रकाशित हुआ है। जिसके सम्बन्ध में मेरा एक लेख 'अनेकान्त' जनवरी-मार्च ८२ के अंक में प्रकाशित हो चुका है।

अभी-अभी उस नागौर के भट्टारकीय ग्रन्थ-भण्डार की सूची का पहला भाग डा० प्रेमचन्द जैन के सम्बन्धित 'सेण्टर फॉर जैन स्टडीज, यूनिवर्सिटी ऑफ राजस्थान' जयपुर द्वारा सन् ८१ में प्रकाशित हुआ है। इसमें नागौर के उक्त भण्डार की १८६२ प्रतियों की विषय-विभाजित

(पृष्ठ ५ का शेषांश)

का विवरण नहीं होना, वह तो राजा-प्रजा, शासक वर्ग और जनता, संपूर्ण जाति का इतिवृत्त होता है। राजस्थान का इतिहास भी राजस्थान के राजपूतों का ही नहीं वरन् राजपूत-राज्याधीन जातियों का भी इतिहास है, जो उसके सांस्कृतिक, आर्थिक और राजनीतिक जीवन के साधक एवं अंग नहीं थे और इसमें संदेह नहीं है कि इन जातियों में राजस्थान की ओसवाल, अग्रवाल, खडेलवाल आदि वैश्य जातियों, जो संयोग से अधिकांशतः जैनधर्मावलम्बिनी थी, प्रमुख रही हैं। आज जबकि मध्यकालीन राजपूत योद्धा एक किस्से-कहानियों की वस्तु रह गया, उसकी दुनिया बिल्कुल उलट-पुलट गई है, राजस्थान से विकसित ये वर्णिक जातियाँ अपनी साहसिक व्यापारिक प्रवृत्तियों द्वारा राजस्थान की आत्मा को नवीन युग के नवीन वातावरण में भी सजीव बनाए हुए हैं।

नोट—विशेष जानकारी के लिए देखिए भारतीय ज्ञानपीठ दिल्ली से प्रकाशित हमारी पुस्तकें—'भारतीय इतिहास : एक दृष्टि' (द्वि. स.) तथा 'प्रमुख ऐतिहासिक जैन पुरुष और महिलाएं'।

—चार बाग, लखनऊ

सूची दी गई है। जबकि मूल-भण्डार में १५ हजार हस्त-लिखित प्रतियां व दो हजार गुटके होने का उल्लेख है अर्थात् समस्त प्रतियों की सख्या को देखते हुए यह करीब दसवें भाग की ही सूची है।

प्रकाशित सूचीपत्र को सरसरी तौर से देखते पर बहुत सी असावधानियाँ भी जात हुईं, जिनके सम्बन्ध में यथावसर प्रकाश में लाया जाएगा। यहां तो केवल 'ब्रह्म जिनदास' की रचनाओं का इस सूची में उल्लेख है, उन्हीं के सम्बन्ध में प्रकाश डालते हुए इस शोध-प्रबन्ध में जिन रचनाओं का उल्लेख नहीं हुआ है उन्हीं का विवरण प्रकाशित किया जा रहा है।

उक्त सूची में 'ब्रह्म जिनदास' की ११ रचनाओं का विवरण है। इनमें से पहले की ९ हिन्दी की एवं अन्तिम २ संस्कृत की बतलाई गई है।

१. न. ३६८ अनन्तव्रत-कथा, गाथा १७२ पत्र-५ हिन्दीभाषा
२. न. ३६२ आकाश पंचमी कथा, गा० १२० पत्र-४ "
३. न. ३६३ अक्षय दशमी व्रतकथा, गा० ३११ पत्र-४ "
४. न. ४०८ दश-लक्षण कथा, पत्र-३ "
५. न. ४२३ निर्दोष-सप्तमी कथा, गा० १०६ पत्र-१५ "
६. न. ४३२ पुष्पाजलि कथा, गा० १६१ पत्र-४ "

वास्तव में इनकी भाषा गुजराती, राजस्थानी है, पर इस भाषा से हिन्दी अलग है पर बहुत से विद्वान नहीं समझ पाते।

अब मैं सुगन्ध दशमी कथा जिसका उल्लेख करना लेखक से छूट गया है, पर नागौर भण्डार सूची में इसका जो विवरण दिया है, वह मैं नीचे दे रहा हूँ।

न. ४६१ सुगन्ध दशमी कथा—ब्रह्मजिनदास। देशी कागज। पत्र सख्या ८। आकार १३।१ × ८।१। दशा सुन्दर पूर्ण। भाषा हिन्दी। लिपि नागरी। ग्रन्थ सख्या-२६०८। रचनाकाल-४। लिपिकाल-आश्विन कृष्ण १० मंगलवार स० १६४५।

खोज करने पर विदित हुआ कि प्रस्तुत सुगन्ध दशमी कथा सन् १९६६ में डा० हीरालाल जैन सम्पादित एवं भारतीय ज्ञानपीठ से प्रकाशित 'सुगन्ध दशमी कथा' नामक ग्रन्थ के पृष्ठ ५१ से ६४ तक में प्रकाशित भी हो चुकी है। डा० हीरालालजी ने इसकी भाषा स्पष्टतः गुजराती बतलाई है। और नव भाषा-टालों में यह विभक्त है। इसके आदि अन्त के कुछ पद्य नीचे दिए जा रहे हैं—
आदि—

पच परम गुरु, पच परम गुरु। प्रणमेयु।

सरस्वति स्वामीणमि विनवु सकल कीरति गुणसार।

भुवन कीरति गुरु उपदेशु करस्यु रास निरभर।

सुगन्ध दशमि कथा खडी, ब्रह्म जिनदास भणै सार।

भविष्य जन सबोधवा, जिमि होइ पुण्य विस्तार।

अन्त—

श्री सकलकीरति प्रणमिजइ, मुनि भुवन कीरति भवतार।

रास कियो मे निरमली, सुगन्ध-दशमि सविचार ॥४२॥

पढै गुणै जे साभलै, मनि धरइ अति भाव।

ब्रह्म जिनदास भणे सबडो, ते पामै सुख-ठाव ॥४३॥

आश्चर्य है कि १९६६ में रचित इस रचना का उल्लेख भी डा० रावका ने नहीं किया।

अब संस्कृत की इन दो रचनाओं का विवरण नागौर भण्डार सूची से दिया जा रहा है जिनका उल्लेख उक्त शोध-प्रबन्ध में, संस्कृत के दिए हुए ग्रन्थों की सूची में नहीं है।

४३६ बकचूल कथा—ब्रह्म जिनदास देशी कागज। पत्र संख्या-५। आकार १०।। × ४।१।।"। दशा प्राचीन। पूर्ण। भाषा संस्कृत। लिपि नागरी। ग्रन्थ संख्या २७२६। रचना काल-×। लिपिकाल-×। विशेष-श्लोक संख्या १०६ है।

८६२—होल रेणुका चरित-पं० जिनदास। देशी कागज। पत्र संख्या-४६। आकार १०।।। × ५"। दशा-जीर्ण-क्षीण। पूर्ण। भाषा संस्कृत। लिपि नागरी। ग्रन्थ संख्या-१५७३। रचनाकाल-×। लिपिकाल-×।

नागौर भण्डार सूची का अभी पहला भाग ही छपा है। अतः अन्य आगे के भागों में भी ब्रह्म जिनदास की और रचनाएँ हो सकती हैं। इसी तरह अन्य भण्डारों की सूचियों में भी इस कवि की अन्य बहुत-सी रचनाएँ

मिलेंगी। कई रचनाओं के नाम तो मैंने देखे भी हैं पर नोट नहीं किए। न अन्य भण्डारों की प्रकाशित सूचियाँ देखने का ही समय मिला है। अतः मेरा तो यही लिखना है कि नागौर भण्डार के प्रकाशित उक्त शोध-प्रबन्ध को पूरा नहीं समझा जाय और कवि की अन्य रचनाओं व प्रतियों की खोज जारी रखी जाय, जिसमें नई जानकारी प्रकाश में आती रहे।

वास्तव में तो कवि ने लम्बे काल तक साहित्य-सृजन किया है। अतः छोटी-बड़ी शताधिक रचनाएँ प्राप्त होंगी। उनका एक संग्रह-ग्रन्थ हमारे 'समय सुन्दर कवि कुमुदाजलि' की तरह प्रकाशित होना चाहिए। जिससे कवि की रचनाओं का समुचित मूल्यांकन हो सके।

यहाँ यह स्पष्टीकरण कर देना आवश्यक समझता हूँ कवि की रचनाओं की भाषा हिन्दी लिखी व मानी जाती है पर वास्तव में वह तत्कालीन राजस्थानी व गुजराती ही है क्योंकि कवि का विचरण क्षेत्र ये दोनों प्रान्त रहे हैं और उसमें भी गुजराती का प्रभाव अधिक है।

डा० हीरालाल जैन ने सुगन्ध दशमी कथा की प्रस्तावना पृष्ठ २० ब्रह्म जिनदास ने ३७ रचनाओं के नाम दिये हैं उनमें से—

१. वागधरी २. जोगी ३. जीवदया ४. श्रेणिक ५. कर-कुण्ड ६. प्रद्युम्न ७. कलश दशमी ८. मद्रसप्तमी ९. अष्टा-ह्लिका १०. श्रावण द्वादशी ११. धृति स्कन्ध के नाम डा० रावका के शोध-प्रबन्ध में नहीं पाए जाते उनकी प्रतियों की खोज होनी चाहिए। इस तरह खोजने पर और भी बहुत-सी रचनाओं के नाम प्राप्त होने सम्भव है क्योंकि कवि ने दीर्घ आयु पाई संस्कृत एवं गुजराती में छोटी-मोटी अनेकों रचनाएँ करते ही रहे हैं। जिन प्रदेशों में कवि का विचरण अधिक हुआ है उन प्रदेशों एवं आस-पास के भण्डारों में तथा कवि के गुरु सकलकीर्ति का भण्डार एवं प्रभाव जहाँ अधिक रहा होगा वहाँ भी खोज की जानी चाहिए।
७. न. ४६२ लब्धि-विधान गाथा १६६ पत्र-५ हिंदी भा.
व्रत कथा

८. न. ४६१ सुगन्ध दशमी कथा गा. × पत्र-८ "

९. नं. ६१३ सम्यक्त्वरस पत्र-३ "
(शेष पृ० १२ पर)

(गतांक से आगे)

अपभ्रंश काव्यों में सामाजिक चित्रण

डा० राजाराम जैन

लोकाचार एवं अन्य विश्वास

भारतीय-जीवन में लोकारूढियों एवं अन्ध विश्वासों का अपना विशेष महत्त्व रहा है। इष्टजनों के स्वागत अथवा विदाई के समय उनके प्रति लोक विश्वासों के आधार पर श्रद्धा-समन्वित भावना से कुछ कर्तव्यकार्य किये जाते हैं। इनमें दही, सरसों (सिद्धार्थ), दूर्वादल एवं मंगल कलश जैसी उपकरण सामग्रियों का प्रयोग किया जाता था।

महाकवि पुष्पदन्त ने चक्रवर्ती भरत की दिग्विजय यात्रा में लौटने पर लिखा है कि “—उस समय जनममूह आनन्द विभोर हो उठा, राजमार्ग केशर से सींच दिया गया, कूपर की रंगोली पूरी जाने लगी, दूर्वादल, दही एवं सरसों से स्वागत की तैयारी की जाने लगी। सर्वत्र वन्दन-वार सजाये जाने लगे।” मेहेसर चरित ‘मै मगलाचार, मन्त्राचार, गीत-नृत्य आदि की भी चर्चाएँ आई हैं।

शकुन-अपशकुन

शकुन-अपशकुन जन-जीवन की आस्थाएँ विश्वास के प्रमुख तत्व हैं। अपभ्रंश काव्यों में उनके प्रसंग प्रचुर मात्रा में उपलब्ध होते हैं। स्त्री का दाया एवं पुरुषों का बाया नेत्र फरकना, बाल खोले हुए स्त्री का रोना, कोए का बिरस बोलना, सियार का रोना, या लगडा कर चलना, गधे का रोना, नक्षत्रों का टूटना, मृग का दायी और भागना इन्हें कवियों ने अपशुकन की कोटि में रखा है।

स्वप्न में धरती का कम्पन, मूर्ति का हिलना, आकाश में कबन्ध का नृत्य, राजछत्र का टूटना, दिशाओं का जलना दिखाई देना आदि को अपशुकन कहा गया है।

मेहेसर चरित में एक प्रसंग में कहा गया है कि सुलोचना जब अपने प्रियतम मेघेश्वर के साथ समुराल के लिये प्रस्थान करती है तब मार्ग में गंगा तट पर विश्राम करती है। रात्रि के अन्तिम प्रहर में वह स्वप्न देखती है कि एक कल्पवृक्ष गिर रहा है, और उसे कोई सम्हालने का प्रयत्न कर रहा है। इसी प्रकार एक दूसरे स्वप्न में वह नाना मणिरत्नों से लदे हुए जहाज को समुद्र में डूबते

हुए देखती है। प्रातःकाल जब वह अपने प्रियतम से इन स्वप्नों का फल पूछती है तब मेघेश्वर उन्हें दुःख स्वप्न कह कर भयकर भविष्य की भूमिका बतलाता है।

‘सिरिवाल चरित’ में एक स्थान पर शुभ-स्वप्न की चर्चा आई है। चम्पानरेश अरिदमन की महारानी कुन्दप्रभा रात्रि के अन्तिम प्रहर में दो स्वप्न देखती है। प्रथम में वह सुवर्णाचल का दर्शन करती है और दूसरे में फलों से लदे हुए कल्पवृक्ष का। वह प्रातःकाल ही अपने पति से स्वप्नफल पूछती है तो पति उसे शीघ्र ही सुन्दर पुत्ररत्न की प्राप्ति की सूचना देता है।

आमोद-प्रमोद

अपभ्रंश-काव्यों में आमोद-प्रमोद एवं मनोरंजन की दो प्रकार की प्रथाएँ देखने को मिलती हैं, एक तो वे, जिनका सम्बन्ध राजघरानों से था और दूसरी वे, जिनका सम्बन्ध जन-साधारण से था।

राजघरानों में नृत्यगान-गोष्ठियाँ आखेट जल-क्रीड़ा तथा उपवन-क्रीड़ा प्रधान हैं। नृत्य-गान दोनों ही प्रकार के होते थे, शास्त्रीय भी एवं लौकिक भी। पुष्पदन्त ने संगीत के भेद-प्रभेदों की भी चर्चा की है जो भरत मुनि के नाट्य-शास्त्र अध्याय (४, ५, ११) से पूर्णतया प्रभावित है। स्वयम्भूक्त पउमचरित में भी इसी प्रकार के उल्लेख मिलते हैं।

जन-साधारण में दोलाक्रीड़ा, रासलीला चर्चरी, झूत-क्रीड़ा, माले-सालियों से हसी-मजाक आदि के उल्लेख मिलते हैं। नट-प्रदर्शन के प्रसंग भी प्राप्त होते हैं। पुष्पदन्त ने लिखा है कि नागकुमार झूतक्रीड़ा में बड़ा दक्ष था, उसने उसके द्वारा अर्जित सम्पत्ति से मा के गहने बनवाये थे। हरिवंश चरित में वस्त्राहरण का उल्लेख भी मिलता है।

आर्थिक परिस्थितियाँ

अपभ्रंश-काव्यों में प्रायः समृद्ध समाज का ही वर्णन मिलता है। अतः दीन-हीन एवं दरिद्रता प्रताड़ना से पीड़ित जन इसमें कदाचित् कदाचित् ही दिखाई पड़ते हैं।

क्रय-विक्रय सम्बन्धी कई मनोरंजक उदाहरण मिलते हैं। महाकवि रङ्ग ने 'हरिवंश चरित' के द्वारका-दहन प्रकरण में बताया है कि जब द्वारका अग्नि की भयकर लपटों में व्याप्त थी तब कृष्ण एवं बलदेव नगर के बाहर चले जाते हैं। चलते-चलते वे एक वन में पहुँचते हैं। वहाँ कृष्ण को भूख सताने लगी। बलदेव उनकी व्याकुलता देख कर तड़प उठते हैं और उन्हें एक छायादार वृक्ष के नीचे बैठाकर समीपवर्ती किसी नगर से अपने सोने के कड़े के बदले में पुआ खरीदकर ले आते हैं^{११}।

'धण्णकुमार चरित' में प्राप्त एक प्रसंगानुसार धन्य-कुमार एक ईधन सहित बैलगाड़ी के बदले में भेड़े खरीदता है तथा उन्हीं भेड़ों के बदले में पुनः पलंग के चार पाये खरीद लेता है। धण्णकुमार चरित में ही एक अन्य प्रसंग के अनुसार धन्यकुमार अपने पिता से ५०० दीनारे लेकर व्यापार प्रारम्भ करता है तथा सर्वप्रथम उनसे ईधन भरी एक बैल गाड़ी खरीदता है^{१२}।

मजदूरी के बदले में वस्तु के देने का उल्लेख मिलता है। अकृतपुण्य नामक एक मजदूर अपनी मजदूरी के बदले में चने की पोटली प्राप्त करता है^{१३}।

उक्त प्रसंगों से यह निष्कर्ष निकलता है कि—

१. वस्तुओं के बदले में वस्तुओं का क्रय
२. मजदूरी के बदले में अनाज या अन्य आवश्यक वस्तुओं का प्रदान तथा
३. सिक्कों के बदले में वस्तुओं का क्रय।

बेची जाने वाली बाजार की वस्तुओं में मिलावट

बाजारों में बेची जाने वाली अच्छी वस्तुओं में पुरानी एवं कम कीमत वाली वस्तुओं की मिलावट की इक्की-दुक्की चर्चा भी अपभ्रंश-काव्यों में आती है। पउमचरित के अनुसार जब हनुमानजी किष्किन्धापुरी के बाजार में निकलते हैं तब उन्होंने एक दूकान पर तेल मिश्रित घी देखा था^{१४}।

द्रव्य-सम्पत्ति को सुरक्षित रखने के साधन

सोना, चांदी आदि द्रव्य सम्पत्ति को सुरक्षित रखने के आज जैसे साधन बैंक आदि उस समय न थे। अध्ययन करने से पता चलता है कि लोग उसे जमीन या दीवाल में गाड़कर या पलंग के पायों आदि में बन्दकर रखते थे।

धण्णकुमार चरित के एक प्रसंग में बताया गया है कि उसने बाजार से जो पलंग के पाये खरीदे थे और घर पर उसकी माँ जब उन्हें साफ करने लगी तब उनमें से उसे अनेक कीमती मणि-रत्नों की प्राप्ति हुई साथ ही एक शुभ्र-पत्र भी मिला जिसके अनुसार पत्रवाहक को उस नगर का राज्य मिलना था^{१५}।

ग्रन्थों का प्रतिलिपि कार्य

अपभ्रंश काव्यों में ग्रंथ प्रणयन का जितना महत्व है उतना ही महत्व ग्रन्थों की प्रतिलिपियों का भी माना गया है, क्योंकि मुद्रणालयों एवं लिखने सम्बन्धी सुकर-सामग्रियों के अभावों में प्रतिलिपि कार्य बड़ा ही श्रमसाध्य समय साध्य एवं धैर्य का कार्य माना गया है।

धण्णकुमार चरित^{१६} में इसीलिए त्यागधर्म के अन्तर्गत आर्थिक सहायता देने के साधनों में 'ग्रंथ-प्रतिलिपि' को भी स्थान दिया गया है। पुष्पदन्त ने महामात्य भरत के राज-महल में ग्रंथ प्रतिलिपियों की चर्चा की है^{१७}। सोलहकारण-पूजा एवं जयमाला में भी कवि रङ्ग ने ग्रंथ प्रणेता एवं ग्रन्थ के प्रतिलिपिक को समकक्ष रखा है^{१८}।

प्रतिलिपिक भी यह कार्य बड़ी श्रद्धा एवं अभिरुचि के साथ करते थे क्योंकि उन्हें यह साहित्य-सेवा भी थी तथा आजीविका का साधन भी।

मध्यकालीन समुद्र यात्रा

अपभ्रंश काव्यों से विदित होता है कि मध्यकाल में विदेशों से भारत के अच्छे सम्बन्ध थे। यातायात के साधनों में जलमार्ग प्रमुख था। सार्थवाह बड़े-बड़े जहाजों अथवा नौकाओं में व्यापारिक सामग्रियाँ भरकर कुंकुमद्वीप, सुवर्ण-द्वीप, हंसद्वीप, रत्नद्वीप, गजद्वीप, सिंहलद्वीप आदि द्वीपों में जाकर लेन-देन का व्यापार करते थे।

समुद्री-यात्राओं का विशेष वर्णन करने वाले दो काव्य प्रमुख हैं भविसयत्त कहा एवं सिरिवाल चरित। इन रचनाओं के कथानक इतने सरस एवं मनोरंजक हैं कि उनकी लोकप्रियता का पता इसीसे लग जाता है कि विभिन्न कालों एवं विभिन्न भाषाओं में इन पर दर्जनों रचनाएँ लिखी गईं।

महाकवि रङ्ग ने श्रीपाल की विदेश यात्रा के बहाने यात्रा के लिए अत्यावश्यक सामग्री, विदेशों में ध्यान देने

योग्य बातों एवं समुद्री-यात्रा की कठिनाइयों, आदि का वर्णन किया है। धवल सेठ जब समुद्री-यात्रा का आरम्भ करता है तब उसके पूर्व वह अपने साथ चलने के लिए दस सहस्र सुभटों को निमन्त्रित करता है तथा ध्वजा, छत्र, लम्बे-लम्बे बांस, बड़े-बड़े वर्तन, ईधन, पानी, बारह वर्ष तक के लिए सभी साधियों के लिए अनाज, विविध-खाद्य, तिल-तेल, चन्दन आदि सामग्रिया तैयार करता है^{११}।

जहाज में बैठते समय यात्री अपने सिर पर लोहे की टोपी धारण करते थे तथा मुद्गर एवं बांस के डण्डे आदि हाथ में धारण करते थे^{१२}। यह सम्भवतः समुद्री जन्तुओं एवं अन्य भयंकर पक्षियों से सुरक्षित रहने के लिए किया जाता होगा। इसके लिए यात्रियों को रात्रि-जागरण भी करना होता था।

समुद्री-यात्रा के समय अन्य कई कठिनाइयों की भी चर्चा आई है। इनमें सर्वाधिक कठिनाई समुद्री डाकुओं के आक्रमण से होती थी। समुद्री डाकू सामूहिक रूप में बड़ी भयंकरता के साथ आयुधास्त्रों के साथ मालवाहक जहाजों पर आक्रमण करते थे। धवल सेठ अपने साधियों के साथ गाता-नाचता एवं विविध मनोरंजन करना हुआ जब चला जा रहा था। जहाज भी वेग के साथ आगे बढ़ा जा रहा था तभी पीछे से भयंकर आवाज सुनाई दी लोग निर्णय नहीं कर सके समुद्री जानवरों ने आक्रमण किया था या डाकुओं ने^{१३}।

आखेट-क्रीड़ा

आखेट-क्रीड़ा की आयोजनाएँ प्रायः राज परिवारों में देखने को मिलती हैं। राजा लोग सदस्य बल जंगलों में जाते थे तथा वहाँ सिंह, बाघ, जंगली भैंसे एवं हिरण का शिकार करते थे। जसहर चरिउ के अनुसार राजा यशोमति मृगया हेतु १५०० कुत्तों के साथ जाता था^{१४}।

भोजन

अपभ्रंश-काव्यों में भोजनों की चर्चा आहारदान, विवाह अथवा अन्य उत्सवों के अवसर पर आई है। कवि स्वयम्भू ने इन खाद्य-पदार्थों के उल्लेख इस प्रकार लिखे हैं—भात, खीर, सोयवति, घेउर, मंडा, ईख, गुड़, नमक, मूंग की दाल, विविध प्रकार के कूर, सालज, माइणी, माइन्द आलय, पिप्पली, गिरियामलय, असलक, मलूर, रिर्मटिका, कचोर, वासुत, पेड़व, पापड़, केला, नारियल, दही, करमर, करवद, खोले (शवंत), वक, वाइडण, कारेल्ल, मही, वघारी हुई बड़ी आदि।

उक्त तथ्यों से यह स्पष्ट है कि जपभ्रंश कवियों ने मानव-जीवन के प्रत्येक पहलू को लेकर उन पर हर दृष्टिकोण से गहन विचार किया है। वस्तुतः अपभ्रंश साहित्य मध्यकालीन भारत का एक जीवित प्रामाणिक चित्र है जो कालदोष से आच्छन्न हो गया और जिस पर गम्भीर एवं तुलनात्मक शोध कार्य अत्यावश्यक है। उसके अभाव में मध्यकालीन भारतीय इतिहास एवं संस्कृति में प्रामाणिकता एवं पूर्णतया नहीं आ सकती।

—महाजन टोली नं० २, आरा (बिहार)

सन्दर्भ सूची

१. महापुराण० १।२६२
२. मेहेसर० ७।६
३. रईधू-साहित्य का आलोचनात्मक परिशीलन—
पृ० ३-६।
४. उपरिखत्।
५. मेहेसर चरिउ-७।१२
६. सिरिवाल०-३।२
७. महाकवि पुष्पदन्त-पृष्ठ १७३
८. अपभ्रंश भाषा और साहित्य-पृष्ठ २७८
९. अपभ्रंश भाषा और साहित्य, पृष्ठ २७८
१०. हरिवंश० १२।१२।१-४

११. हरिवंश० ६।११
१२. घणकुमार० २।५-६
१३. उपरिखत्-३।६
१४. पउमचरिउ २।१६७
१५. घणकुमार० २।७
१६. घणकुमार० ४।१६
१७. महापुराण० सन्धि २१ पुष्पिका
१८. शास्त्रभक्ति पत्र
१९. सिरिवाल० ५।१३।१-३
२०. सिरिवाल० ५।२०।२-४
२१. उपरिखत् ५।२१।१-१०
२२. जसहर चरिउ।

“जिला संग्रहालय खरगोन में संरक्षित जैन प्रतिमाएँ”

मार्गदर्शक : नरेशकुमार पाठक

जिला संग्रहालय खरगोन की स्थापना मध्यप्रदेश पुरा-तत्व एवं संग्रहालय विभाग द्वारा जिला पुरातत्व संघ खरगोन के सहयोग से सन् १९७४ में की गई। यहां पर जिले के विभिन्न स्थानों से प्राप्त लगभग ५५ कलाकृतियों को एकत्रित कर जिलाध्यक्ष कार्यालय खरगोन के सामने के उद्यान में प्रदर्शित किया गया है। संग्रहालय की ये प्रतिमाएँ हिन्दू व जैन सम्प्रदाय से सम्बन्धित हैं। जैन सम्प्रदाय से सम्बन्धित ग्यारह प्रतिमाओं का संग्रह है। जिनमें अधिकांशतः खरगोन जिला के प्रसिद्ध जैन तीर्थ-स्थल ऊन (पावागिरि सिद्ध क्षेत्र) से प्राप्त हुई है। तथा एक चोली ग्राम से इस संग्रहालय को उपलब्ध हुई है। संग्रहित प्रतिमाओं का विवरण इस प्रकार है :—

चन्द्रप्रभु:—

संगमरमर के पत्थर पर निर्मित आठवें तीर्थंकर भगवान चन्द्रप्रभु पद्मासन (सं० क्र० ३१) की ध्यानस्थ मुद्रा में बैठे हुए हैं। सिर पर कुन्तलित केशराशि, कर्णचाप एवं वक्ष पर श्रीवत्स का आलेखन है। चौकी पर भगवान चन्द्रप्रभु का ध्वज लांछन चन्द्रमा अंकित है। दुर्भाग्य से प्रतिमा का प्राप्ति स्थान अज्ञात है। परन्तु यह खरगोन जिले के किसी स्थान से ही मिली होगी। पादपीठ पर १६वीं २०वीं शती ईस्वी की देवनागरी लिपि में लेख उत्कीर्ण है। लेकिन पत्थर के क्षरण के कारण अपठनीय है।

मल्लिनाथ:—

संग्रहालय में ऊन से प्राप्त (सं० क्र० १२) उन्नीसवें तीर्थंकर मल्लिनाथ की ध्यानस्थ मुद्रा में शिल्पांकित मूर्ति का मुख व वितान भग्न है। चौकी पर उनका शासन देवता, यक्ष, कुबेर एवं खण्डित अवस्था में यक्षी अपराजिता का आलेखन मनोहारी है। लाल बलुआ पत्थर पर निर्मित १३वीं शती की यह प्रतिमा निर्मिन् के समब अवश्व ही सुन्दर रही होगी।

पार्श्वनाथ:—

सोप स्टोन पर निर्मित तेइसवें तीर्थंकर भगवान पार्श्व-नाथ (सं० क्र० ३०) का सिर भग्न है। वक्ष पर श्रीवत्स सुशोभित है। अठारहवीं शती की इस प्रतिमा की कलात्मक अभिव्यक्ति सामान्य है।

लांछन विहीन तीर्थंकर प्रतिमाएँ:—

संग्रहालय में लांछन विहीन तीर्थंकर प्रतिमा से सब-धित तीन प्रतिमाएँ संरक्षित हैं। लाल बलुआ पत्थर पर निर्मित १३वीं शती ईस्वी सन् की ये सभी प्रतिमाएँ ऊन से प्राप्त हैं। प्रथम (सं० क्र० ११) ध्यानस्थ मुद्रा में अंकित तीर्थंकर के सिंहासन पर अस्पष्ट यक्ष-यक्षी प्रतिमा अंकित है। वितान में मालाधारी विद्याधर युगलो का अंकन है।

दूसरी प्रतिमा में (सं० क्र० १६) भव्य आसन पर चार लघु तीर्थंकर प्रतिमाएँ अंकित हैं। जिनमें दो कायो-त्सर्ग एवं दो पद्मासन की ध्यानस्थ मुद्रा में अंकित हैं। वितान में विद्याधर युगलो का आलेखन मनोहारी है।

तीसरी प्रतिमा (सं० क्र० २२) काफी खण्डित अवस्था में है। पत्थर के क्षरण के कारण मूर्ति की कला-त्मकता समाप्त हो गई है।

अम्बिका:—

भगवान नेमिनाथ की शासन यक्षी अम्बिका की दो प्रतिमाएँ संग्रहालय में संरक्षित हैं। प्रथम काले स्लेटी रंग के पत्थर (सं० क्र० ४) पर निर्मित द्विभुजी प्रतिमा ऊन से प्राप्त हुई है। देवी के हाथों में बीजपूर तथा गोद में अपने लघु पुत्र प्रियंकर को लिये हुए है। पादपीठ पर दोनों ओर परिचारक एवं पूजक प्रतिमाएँ अंकित हैं।

ऊन से ही प्राप्त दूसरी प्रतिमा में शासनदेवी अम्बिका भव्य ललितासन में बैठी हुई शिल्पांकित है। (सं० क्र० १५) देवी के पीछे आम्र लुम्बी का आलेखन है। गोद में अपने लघु पुत्र प्रियंकर को लिए हुए है। देवी के आयुध भग्न

है। बादपीठ पर दोनों ओर चामरबारी प्रतिमाओं का आलेखन आकर्षक है। कालक्रम की दृष्टि से ये दोनों प्रतिमा १३वीं शती ईस्वी की है।

गोमेद-अम्बिका:-

तीर्थकर नेमिनाथ के शासन यक्ष गोमेद, यक्षी अम्बिका स्थानक मुद्रा में शिल्पांकित यह प्रतिमा ऊन से प्राप्त हुई है। पीछे कल्पवृक्ष (आम्र-लुम्बी) का आलेखन आकर्षक है। (सं० क्र० २) दोनों के हाथ में बीजपूर ऊपर दोनों ओर दो लघु जिन प्रतिमाएँ एवं वृक्ष पर आठ अन्य जिन प्रतिमाओं का शिल्पांकन है। १३वीं शती ईस्वी की यह प्रतिमा कलात्मक दृष्टि से परमार कालीन शिल्पकला के अनुसार है।

सर्वतोभद्रिका:-

चोली से प्राप्त हुई इस प्रतिमा के चारों ओर तीर्थकर प्रतिमाओं को अंकित किया गया है। (सं० क्र० ५१) इस प्रकार की प्रतिमाओं को किसी तरफ देखा जाय तीर्थकर

के दर्शन हो जाते हैं। जिससे मानव का कल्याण होता है। इसीलिए चारों तरफ मूर्तियों वाली प्रतिमाओं को सर्वतोभद्रिका की संज्ञा दी गई है। प्रस्तुत सर्वतोभद्रिका के चारों ओर तीर्थकर प्रतिमाओं का अंकन है। जिन्हें लांछन के अभाव में पहिचानना कठिन है। किन्तु सर्वतोभद्रिका प्रतिमाओं में चार विशिष्ट तीर्थकरों की प्रतिमाएँ अधिकतर बनाई जाती रही है। यथा ऋषभनाथ, नेमिनाथ, पार्श्वनाथ और महावीर स्वामी। अतएव इस सर्वतोभद्रिका की चारों प्रतिमा ऋषभनाथ, नेमिनाथ, पार्श्वनाथ एवं महावीर की हो सकती है।

जिन प्रतिमा बितान

जिन प्रतिमा बितान से सम्बन्धित इस (सं० क्र० ४४) शिल्पखण्ड में त्रिछन्नावली, अभिषेक करते हुए ऐरावत, दुन्दुभि-वादक एवं कलश लिए हुये विद्याधर युगलों का आलेखन किया गया है।

—केन्द्रीय पुरातत्व संग्रहालय गुजरी महल ग्वालियर

(पृष्ठ ७ का शेष)

१०. नं. ४३६ वंक चूल कथा श्लोक-१०६ पत्र-५ संस्कृत
११. नं. ८६२ होल रेणुका चरित्र पत्र-४४६ ,,

इनमें से लब्धि-विधान व्रत कथा का दूसरा नाम 'गौतम स्वामी रास' बतलाया गया है। पद्य संख्या १३२ दी है। नंबर २३ समकित अष्टांग कथा रास। पहले तो मैंने सोचा कि नाम के अनुसार नंबर २३ नागौर भण्डार में जो समकित रास है, वही यह होगा पर उसकी पद्य संख्या ८२६ बतलायी गई है वह इससे भिन्न ही मालूम देता है क्योंकि ३ पत्रों में इनके २६ पद्य शायद ही लिखे गये हैं।

नं० ३० में पुष्पाजलि रास के विवरण में पद्य संख्या १३४ बतलायी है, जबकि नागौर भण्डार सूची में १६१ है। नं० ३१ आकाश पंचमी कथा में छन्द संख्या ६४ बतलाई है। जबकि नागौर सूची में गाथा १३० है। नं० ३४ में निर्दोष सप्तमी कथा रास के छन्द की संख्या ८५ लिखी है, जबकि नागौर भण्डार सूची में गाथा १०६ है। नं० ३५ अक्षय दशमी रास की छन्द संख्या ८६ है, जबकि नागौर भण्डार सूची में गाथा १११ है। नं० ३६ दशलक्षण व्रत कथा रास की छन्द संख्या ८२ बतलायी गई है। नागौर सूची में नहीं दी है। नं० ३८ अनन्त व्रत रास में छन्द १२५

लिखी गई है, जबकि नागौर सूची में गाथा १७२ है। अर्थात् सभी रचनाओं में पद्य संख्या न्यूनाधिक है। अतः मिलान करना जरूरी है।

लगता है नागौर भण्डार का सम्यक्त्व रास, संभवतः डॉ० शंका के लिखित नं० ५५ समकित-मिथ्यात्व रास होगा, जिसकी पद्य संख्या ७० है। खोज करने पर बिदित हुआ कि यह रास "राजस्थान के जैन सत" नामक परिशिष्ट में छपा है।

उपरोक्त रचनाओं में २ अर्थात् संस्कृत रास बंकचूल व होल-रेणुका चरित्र का लेखक ने ब्रह्म जिनदास के संस्कृत ग्रंथों में उल्लेख नहीं किया है। पर गुजराती या हिन्दी रचनाओं में उल्लेख है। जिनमें से नं० २५ होली रास के पद्य १४६ है और नं० २८ बंकचूल रास का विवरण देते हुए लेखक ने लिखा है कि "यह कृति अधूरी मिली है। इसमें बंकचूल का आख्यान है। जिसमें सम्यक्त्व के नियमों के पालन से देव गति प्राप्त की गई है। रास का प्रारम्भ वस्तु छंद है।" पर वास्तव में सम्यक्त्व के नियमों का नहीं, कुछ अन्य नियमों के ग्रहण करने का सुफल इसमें बतलाया है। —नाहटों की गवाड, बीकानेर

मासल की जैन मूर्तियां

—प्रो० प्रदीप शालिग्राम मेश्राम

‘मासल’ यह भंडारा जिले में पवनी से लगभग १५ किलोमिटर दूर एक छोटा सा गांव है। यहां श्री संपत मोतीराम भाग-भणारकर नामक एक मछरे के आंगन में लगभग ५० वर्षों से, तीन जैन मूर्तियां धूप, यर्षा में धूल खा रही अपने उद्धार की प्रतीक्षा कर रही हैं। हरी छटा वाले काले रंग के पत्थर की बनी यह मूर्तियां कलात्मक एवं पुरातत्व की दृष्टि से बेजोड़ हैं। किंतु प्रचार के अभाव में अभी तक पुरातत्व प्रेमियों का विशेष कोई ध्यान आकर्षित नहीं कर पाई है। इसमें से दो मूर्तियां जो एक जैसी हैं खड़ी या खड्गासन में हैं। तीसरी मूर्ति मात्र ध्यान मुद्रा में बैठी है। इनका नीचे वर्णन प्रस्तुत है।

ध्यान मुद्रा में बैठी मूर्ति पादपीठ सहित २' २" ऊंची है। पादपीठ दो इंच ऊंचा है जो आकार में वतुलाकार प्रतीत होता है। ध्यान मुद्रा में बैठी इस मूर्ति के वक्षस्थल पर श्रीवत्स चिन्ह बना है। श्रीवा की त्रिवली, नासाग्र, दृष्टि, मूर्ति के मुखमंडल पर शांति और वैराग्य का भाव दर्शाते हैं। कान कंधों पर टिके हैं, जो महापुरुष लक्षणों में से एक है। भौहें लचीली एवं लंबी हैं। सिर के केश परम्परागत अंगुष्ठ मात्र कुंचित हैं जो चार समान जूड़ों में बंटे हैं।

प्रस्तुत मूर्ति का पादपीठ छोटा होने से दोनों ओर पांव बाहर निकलते दिखाई देते हैं। दोनों हाथ एक दूसरे के ऊपर रखे हैं। दाहिना हाथ जो ऊपर रखा है में वतुलाकार चक्र है तथा इसकी माध्यमिका टूटी है। हाथ-पांव तथा पेट के मध्य जो शेष जगह है उसमें मूर्ति को छोटे समय जल संग्रहित न हो इसलिए, नाभी के निचले हिस्से में एक छेद बना है। यह सहजता से दिखाई नहीं देता। इससे होता हुआ जल बिना किसी रुकावट के बाएं पांव से होता हुआ सीधा दाहिने पांव के ऊपर से बाहर निकल जाता है। यह मूर्ति सर्वांग है। मूर्ति का मुख तथा अंग सौष्ठव अत्यंत आकर्षक एवं प्रभावोत्पादक हैं, उंगलियां

तक बहुत बारीकी से मूर्ति के आकार के अनुपात में बनाई गई हैं।

पादपीठ दो इंच ऊंचा है, आसन में कमल का चिन्ह बना है। जो घिस जाने से अभी मद्य चपक जैसा प्रतीत होता है। यह निश्चित ही कमल है अतः इसे इक्कीसवें तीर्थंकर नेमिनाथ की प्रतिमा कहना उचित होगा। संभवतः यह मूर्ति उपासना हेतु निर्मित की गई थी, इसकी वजह से इसकी सुंदरता और सौंदर्य बंध पर विशेष ध्यान दिया गया है। दोनों गालों, होठों एवं गले को बच्चों ने हाथ लगा-लगा कर खुरदरा बना दिया है। शेष पॉलिश की स्निग्धता अब भी कायम है। अन्य दोनों मूर्तियां लगभग एक जैसी हैं। दोनों आठ इंच चौड़े पत्थर पर बनी हैं एक २' ६" और दूसरी २' १०" ऊंची है। यह दोनों प्रतिमाएं सिंहासन पर कायोत्सर्ग या खड्गासन में अधिक सुघड़ और सौम्य हैं, जिन्हें घिस कर यथेष्ट चिकना बनाया गया है।

सिंहासन में सिंहयुगल का अंकन सूक्ष्मता और सुन्दरता से किया गया है। बीच में कलश रखा है, जिस पर पात्र ढका है। जैन ग्रंथों में वर्णित लाञ्छनों के अनुसार यह मूर्ति १६वें तीर्थंकर मल्लिनाथ की है। श्वेताम्बर पंथीय इसे स्त्री मानते हैं तो दिगंबरों के अनुसार यह पुरुष है।

प्रस्तुत प्रतिमा के हाथ लम्बे, घुटनों तक लटक रहे हैं तथा हथेलियों पर कमल पुष्प या चक्र का अंकन है। मूर्ति पूर्णतः नग्न है और इसकी आंखें बन्द हैं। वक्ष पर श्रीवत्स चिन्ह बना है। सिर पर तीन छत्र हैं।

सिंहासन के पादमूल में दाएं ओर हाथ के नीचे एक छोटी पुरुष प्रतिमा है। इसके एक हाथ में अंकुश सदृश कोई वस्तु है, दूसरे हाथ में वतुलाकार कोई वस्तु है। इसके पीछे एक पुरुष प्रतिमा उकेरी है जो तीर्थंकर के हथेलियों तक पहुंचती है। इस प्रतिमा के कण्ठ में माला,

कानों में कुण्डल हैं। दाहिने हाथ की वस्तु स्पष्ट नहीं है, दूसरा हाथ नीचे की ओर है। बाएं ओर एक बैठी स्त्री प्रतिमा है जिसके आसन पर मत्स्य (Fish) का अंकन है। इसका एक हाथ आसन पर है तो दूसरा हाथ कंधे पर। उसके पीछे खड़े पुरुष का बायां हाथ नीचे की ओर है तो दायां हाथ सभबत. कमल उठाकर डम ढंग से रखा है कि तीर्थंकर के हथेली को छूने लगे। प्रतिमा की ग्रीवा त्रिवली युक्त है, कान कंधे पर लटक रहे हैं तथा सिर पर बाल तीन समान जूडों में बटे हैं। सिर पर उष्णीष है। सिर के पीछे प्रभावलय का अंकन है जिसे चार वर्तुलाकार रेखाओं से दर्शाया गया है। कंधे के दोनों ओर दो उड़ते हुए विद्याधर अंकित हैं जिनके हाथों में मनाल कमल है। दोनों की केश रचना एवं कान के आभूषण एक जैसे हैं। विद्याधर वे मनुष्य होते हैं, जो साधना या तपस्या के फलस्वरूप आकाशगामिनी आदि विद्याएँ सिद्ध कर लेते थे। अन्यत्र इन्हें तीर्थंकर के मस्तक पर चंवर डुलाते हुए पाया जाता है।

तीर्थंकर के सिर पर छत्रावली है जिस पर गजलक्ष्मी आसीन है। इसके दोनों ओर अलंकृत हाथी सूड से कुंभ उठाए लक्ष्मी के सिर पर अभिषेक कर रहे हैं। लक्ष्मी धन-धान्य आदि सर्व प्रदात्री देवी मानी गई है। इसे अभिषेक लक्ष्मी भी कहते हैं। शुंग काल से ही यह देवी बौद्ध, जैन और ब्राह्मण इन तीनों संप्रदायों को मान्य थी। तीर्थंकर माता के स्वप्नों में अभिषेक लक्ष्मी की भी गणना है।

ग्रीवा की त्रिवली, मुखमंडल की सौम्यता और चमकते हुए पॉलिश की स्निग्धता ये सब मिलकर इन मूर्तियों का काल गुप्तोत्तर युग को सिद्ध करते हैं।

तीर्थंकर की कुल संख्या चौबिस है। आज की विचार धारा के अनुसार इनमें केवल तीन को—नेमि, पार्श्व तथा महावीर को सत्य सृष्टि के पुरुष होना स्वीकार किया जाता है।

उक्त तीनों मूर्तियां लगभग ५० वर्ष पूर्व, घर के आगन में खुदाई करते समय मिली थीं। तब से अभी तक यह मूर्तियां श्री भाणरकर के आंगण की शोभा बढ़ा रही हैं।

दिन भर बच्चे इन मूर्तियों से लिपट-लिपट कर खेलते हैं। मकान मालिक इन्हें 'ऋषी-मुनी' कहते हैं तो गांव वाले 'उघडा (नंगा) देव' कहते हैं। इन मूर्तियों के पिछवाड़े ही हेमाडपथी मंदिर की जगती और कुछ स्तंभ बिखरे पड़े हैं, जो यहां मंदिर होने के प्रमाण प्रस्तुत करते हैं। इससे लगकर ही तालाब है, जिसके किनारे भी अनगिनत हिंदू धर्म से संबंधित मूर्तियां बिखरी पड़ी हैं।

आज भी पवनी के इर्द-गिर्द प्राचीन अवशेष यथेष्ट मात्रा में देखे जा सकते हैं। मासल से तीन किलो मीटर दूर तेलोता खैरी नामक एक छोटा-सा गांव है जहां प्राचीन अवशेष 'कप स्टोन' (Cap stone) देखे जा सकते हैं। इसके तीन-चार किलोमीटर दूर निपानी पिपल गांव नामक एक और गांव में भी इसी प्रकार के अवशेष हैं। इन दोनों के बीच तथा पवनी के चारों ओर मेगाथिक (Megathic stone Clrocie) वर्तुल देखे जा सकते हैं। इन दोनों प्रकारों में शव दफनाए जाते थे।

पवनी प्राचीनकाल से ही हीनयान बौद्ध धर्म का एक महत्वपूर्ण स्थान रहा है। यहां का जगन्नाथ स्तूप तो गौतम बुद्ध की अस्थियों पर बनाया गया था। अड़म से कुछ रोमन सिक्के भी प्राप्त हुए हैं, जिससे यहां विदेशी धर्म यात्रियों तक के आने का प्रमाण मिलता है। पवनी के परिसर में अनेक विहार तथा स्तूपों के अवशेष यथेष्ट मात्रा में मिले हैं। भिवापुर, चांडाला, सातभोकी, कोरंभी आदि जगहों पर कई प्राचीन गुहाएँ हैं। इतना ही नहीं यह स्थान प्राचीन व्यापारी मार्ग पर भी था।

बौद्ध धर्म के अवनति के पश्चात् इस परिसर में हिंदू तथा जैनधर्म पथियों ने अधिकार कर लिया। मासल से कुछ ही दूर पद्मपुर तथा भडारा में भी जैन अवशेष पाये जाते हैं।

यह मूर्तियां तथा पवनी का प्रदेश अभी तक अप्रचारित एवं अनेक पुरातत्व प्रेमियों, पर्यटकों के लिए अज्ञान है। पुरातत्व सर्वेक्षण विभाग की इस महत्वपूर्ण परिसर के प्रति उपेक्षा खटकती है। गांवों में इतनी अधिक मूर्तियां पड़ी हैं कि यहां एक विशाल संग्रहालय एवं दर्शनीय स्थल का रूप दिया जा सके।

परिणामि-नित्य

युवाचार्य महाप्रज्ञ

आंधी चल रही है। उसमें जितनी शक्ति आज है। उतनी ही कल होगी, यह नहीं कहा जा सकता। जो कल थी, उसका आज होना जरूरी नहीं है और जो आज है उसका आने वाले कल में होना जरूरी नहीं है। इस दुनिया में एकरूपता के लिए कोई अवकाश नहीं है। जिसका अस्तित्व है, वह बहुरूप है। जो बाल आज सफेद है वे कभी काले रहे हैं। जो आज काले हैं, वे कभी सफेद होने वाले हैं। वे एकरूप नहीं रह सकते। केवल बाल ही क्या दुनिया की कोई भी वस्तु एकरूप नहीं रह सकती। जैन दर्शन ने अनेकरूपता के कारणों के कारणों पर गहराई से विचार किया है, अन्तर्बोध से उसका दर्शन किया है। विचार और दर्शन के बाद एक सिद्धांत की स्थापना की। उसका नाम है—“परिणामि-नित्यत्ववाद”।

इस सिद्धांत के अनुसार विश्व का कोई भी तत्व सर्वथा नित्य नहीं है। कोई भी तत्व सर्वथा अनित्य नहीं है। प्रत्येक तत्व नित्य और अनित्य—इन दोनों धर्मों की स्वाभाविक समन्विति है। तत्व का अस्तित्व ध्रुव है, इसलिए वह नित्य है। ध्रुव परिणतमन-शून्य नहीं होता और परिणतमन ध्रुव-शून्य नहीं होता। इसलिए वह अनित्य भी है। वह एकरूप में उत्पन्न होता है और एक अवधि के पश्चात् उस रूप से च्युत होकर दूसरे रूप में बदल जाता है। इस अवस्था में प्रत्येक तत्व उत्पाद, व्यय और धौव्य—इन तीनों धर्मों का ससंवाय है। उत्पाद और व्यय—ये दोनों परिणतमन के आचार बनते हैं और धौव्य उसका अन्वयीसूत्र है। वह उत्पाद की स्थिति में भी रहता है और व्यय की स्थिति में भी रहता है। वह दोनों को अपने साथ जोड़े हुए है। जो रूप उत्पन्न हो रहा है, वह पहली बार ही नहीं हो रहा है और जो नष्ट हो रहा है वह भी पहली बार ही नहीं हो रहा है। उससे पहले वह अनगिनत बार उत्पन्न हो चुका है और नष्ट हो चुका है। उसके उत्पन्न होने पर अनित्य का सृजन नहीं हुआ और नष्ट होने पर

उसका विनाश नहीं हुआ। धौव्य, उत्पाद और व्यय को एक क्रम देता है किन्तु अस्तित्व की मौलिकता में कोई अन्तर नहीं आने देता। अस्तित्व की मौलिकता समाप्त नहीं होती। इस बिन्दु को पकड़ने वाले “कूटस्थ नित्य” के सिद्धांत का प्रतिपाद करते हैं। अस्तित्व के समुद्र में होने वाली ऊर्मियों को पकड़ने वाले “क्षणिकवाद” के सिद्धांत का प्रतिपादन करते हैं। जैन दर्शन ने इन दोनों को एक ही धारा में देखा, इसलिए उसने परिणामि-नित्यत्ववाद के सिद्धांत का प्रतिपादन किया।

भगवान महावीर ने प्रत्येक तत्व की व्याख्या परिणामि-नित्यत्ववाद के आधार पर की। उनसे पूछा—“आत्मा नित्य है या अनित्य। पुद्गल नित्य है या अनित्य।” उन्होंने एक ही उत्तर दिया, “अस्तित्व कभी समाप्त नहीं होता। इस अपेक्षा से वे नित्य हैं। परिणाम का क्रम कभी अवरुद्ध नहीं होता, इस दृष्टि से वे अनित्य हैं। समग्रता की भ.पा में वे न नित्य हैं और न अनित्य, किन्तु नित्यानित्य हैं।

वस्तु में दो प्रकार के धर्म होते हैं—सहभावी और क्रमभावी। सहभावी धर्म तत्व की स्थिति और क्रमभावी धर्म उसकी गतिशीलता के सूचक होते हैं। सहभावी धर्म “गुण” और क्रमभावी धर्म “पर्याय” कहलाते हैं। जैन दर्शन का प्रसिद्ध सूत्र है कि द्रव्य-शून्य पर्याय और पर्याय-शून्य द्रव्य नहीं हो सकता। एक जैन मनीषी ने कूटस्थ-नित्यवादियों से पूछा, “पर्याय-शून्य द्रव्य किसने देखा! कहा देखा! कब देखा! किस रूप में देखा! कोई बताये तो सही।” उन्होंने ऐसा ही प्रश्न क्षणिकवादियों से पूछा कि वे बताए तो सही कि द्रव्य-शून्य पर्याय किसने देखा! कहा देखा! कब देखा! किस रूप में देखा! अवस्था-अवस्थान और अवस्थानविहीन अवस्थाएँ—ये दोनों तथ्य घटित नहीं हो सकते। जो घटनाक्रम चल रहा है, उसके पीछे कोई स्थायी तत्व है। घटना-क्रम उसी में चल

रहा है। वह उससे बाहर नहीं है। तालाब में एक कंकर फेका और तरंगें उठीं। तालाब का रूप बदल गया। जो जल शांत था, वह कुछ हो गया, तरंगित हो गया। तरंग जल में है। जल से भिन्न तरंग का कोई अस्तित्व नहीं है। जल में तरंग उठती है इसलिए हम कह सकते हैं कि तालाब तरंगित हो गया। तरंगित होना एक घटना है। वह विशेष अवस्थावान में घटित होती है। जलाशय नहीं है तो जल नहीं है। जल नहीं है तो तरंग नहीं है। तरंग का होना जल के होने पर निर्भर है। जल हो और तरंग न हो—ऐसा भी नहीं हो सकता। जल का होना तरंग होने के साथ जुड़ा हुआ है। जन और तरंग—दोनों एक-दूसरे में निहित हैं—जल में तरंग और तरंग में जल।

द्रव्य पर्याय का आधार होता है। वह अव्यक्त होता है, पर्याय व्यक्त। हम द्रव्य को कहा देख पाते हैं। हम देखते हैं पर्याय को। हमारा जितना ज्ञान है, वह पर्याय का ज्ञान है। मेरे सामने एक मनुष्य है। वह एक द्रव्य है। मैं उसे नहीं जान सकता। मैं उसके अनेक पर्यायों में से एक पर्याय को जानता हूँ और उसके माध्यम से यह जानता हूँ कि यह मनुष्य है। जब आँख से उसे देखता हूँ तो उसकी आकृति और वर्ण—इन दो पर्यायों के आधार पर उसे मनुष्य कहता हूँ। कान से उसका शब्द सुनता हूँ, तब उसे शब्द पर्याय के आधार पर मनुष्य कहता हूँ। उसकी समग्रता को कभी नहीं पकड़ पाता। आम को कभी मैं रूप-पर्याय में जानता हूँ, कभी गन्ध-पर्याय से और कभी रस पर्याय से। किन्तु सब पर्यायों से एक साथ जानने आदि का मेरे पास कोई साधन नहीं है। गंध का पर्याय जब जाना जाता है तब रूप का पर्याय नीचे चला जाता है। इस समग्रता के सदर्भ में मैं कहता हूँ कि मैं द्रव्य को नहीं देखता हूँ, केवल पर्याय को देखता हूँ और पर्याय के आधार पर द्रव्य का बोध करता हूँ।

हमारा पर्याय का जगत् बहुत लम्बा-चोड़ा है और द्रव्य का जगत् बहुत छोटा है। एक द्रव्य और अनन्त पर्याय। प्रत्येक द्रव्य पर्यायों के बलय से घिरा हुआ है। प्रत्येक द्रव्य पर्यायों के पटल में छिपा हुआ है। उसका बोध कर द्रव्य को देखना इन्द्रिय ज्ञान के लिए संभव नहीं है।

परिणमन स्वभाव से भी होता है और प्रयोग से भी। स्वाभाविक परिणमन अस्तित्व की आंतरिक व्यवस्था से होता है। प्रायोगिक परिणमन दूसरे के निमित्त से घटित होता है। निमित्त मिलने पर ही परिणमन होता है, ऐसी बात नहीं है। परिणमन का क्रम निरंतर चालू रहता है। काल उसका मुख्य हेतु है। वह (काल) प्रत्येक अस्तित्व का आयाम है। वह परिणमन का आंतरिक हेतु है। इसलिए प्रत्येक अस्तित्व में व्याप्त होकर वह अस्तित्व को परिणमनशील रखता है। स्वाभाविक परिणमन सूक्ष्म होता है। वह इन्द्रियों की पकड़ में नहीं आता, इसलिए अस्तित्व में होने वाले सूक्ष्म परिवर्तनों की इन्द्रिय-ज्ञान के स्तर पर व्याख्या नहीं की जा सकती। जीव और पुद्गल के पारस्परिक निमित्तों से जो स्थूल परिवर्तन घटित होता है, हम उस परिवर्तन को देखते हैं और उसके कार्य-कारण की व्यवस्था करते हैं। कोई आदमी बीमारी से मरता है, कोई चोट से, कोई आघात से और कोई दूसरे के द्वारा मारने पर मरता है। बीमारी नहीं, चोट नहीं, आघात नहीं और कोई माँ बाला भी नहीं, फिर भी वह मर जाता है। जो जन्मा है, का मरना निश्चित है। मृत्यु एक परिवर्तन है। जीवन में उसकी आंतरिक व्यवस्था निहित है। मनुष्य जन्म से पहले क्षण में ही मरने लग जाता है। जो पहले क्षण में नहीं मरता, वह फिर कभी नहीं मर सकता। जो एक क्षण अमर रह जाए, फिर उसकी मृत्यु नहीं हो सकती। बाहरी निमित्त से होने वाली मौत की व्यवस्था बहुत सरल है। शारीरिक और मानसिक क्षति से होने वाली मौत की व्याख्या उससे कठिन है। किन्तु पूर्ण स्वस्थ दशा में होने वाली मौत की व्याख्या वैज्ञानिक या अतीन्द्रिय ज्ञान के स्तर पर ही की जा सकती है।

कुछ दर्शनिक सृष्टि की व्याख्या ईश्वरीय रचना के आधार पर करते हैं। किन्तु जैन दर्शन उसकी व्याख्या जीवन और पुद्गल के स्वाभाविक परिणमन के आधार पर करता है। सूक्ष्म विकास या प्रलय—जो कुछ भी घटित होता है, वह जीव और पुद्गल की पारस्परिक प्रतिक्रियाओं से घटित होता है। काल दोनों का साथ देता ही है। व्यक्त घटनाओं में बाहरी निमित्त भी अपना योग

देते हैं। सृष्टि का अव्यक्त और व्यक्त—समग्र परिवर्तन उसके अपने अस्तित्व में स्वयं सम्निहित है।

परिणमन सामुदायिक और वैयक्तिक—दोनों स्तर पर होता है। पानी में चीनी घोली और वह मीठा हो गया। यह सामुदायिक परिवर्तन है। आकाश में बादल मड़राये और एक विशेष अवस्था का निर्माण हो गया। भिन्न-भिन्न परमाणु-स्कन्ध मिले और बादल बन गया। कुछ परिणमन द्रव्य के अपने अस्तित्व में ही होते हैं। अस्तित्वगत जितने परिणमन होते हैं, वे सब वैयक्तिक होते हैं। पाच अस्ति-काय (अस्तित्व) है। धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय और आकाशास्तिकाय में स्वाभाविक परिवर्तन ही होता है। जीव और पुद्गल में स्वाभाविक और प्रायोगिक—दोनों प्रकार के परिवर्तन होते हैं। इसका स्वाभाविक परिवर्तन वैयक्तिक ही होता है। किन्तु प्रायोगिक परिवर्तन सामुदायिक भी होता है। जितना स्थूल जगत् है वह सब इन दो द्रव्यों के सामुदायिक परिवर्तन द्वारा ही निर्मित है। जो कुछ दृश्य है, उसे जीवों ने अपने शरीर के रूप में उपस्थित रूपायित किया है। इसे इन शब्दों में भी प्रस्तुत किया जा सकता है कि हम जो कुछ देख रहे हैं वह या तो जीवच्छरीर है या जीवों द्वारा त्यक्त शरीर है।

प्रत्येक अस्तित्व का प्रचय (काय, प्रदेश राशि) होता है। पुद्गल को छोड़कर शेष चार अस्तित्वों का प्रचय स्वभावतः अविभक्त है। उसमें सगठन और विभाजन नहीं होता। पुद्गल का प्रचय स्वभाव में अविभक्त नहीं होता। उसमें सगठन और विघटन—ये दोनों घटित होते हैं। एक परमाणु का दूसरे परमाणुओं के साथ योग होने पर स्कन्ध के रूप में रूपान्तरण हो जाता है और उस स्कन्ध के सारे परमाणु वियुक्त होकर केवल परमाणु रह जाते हैं। वास्तविक अर्थ में सामुदायिक परिणमन पुद्गल में ही होता है। दृश्य अस्तित्व केवल पुद्गल ही है। जगत् के नानारूप उसी के माध्यम से निर्मित होते हैं। यह जगत् एक रंगमंच है। उस पर कोई अभिनय कर रहा है तो वह पुद्गल ही है। वही विविध रूपों में परिणत होकर हमारे सामने प्रस्तुत होता है। उसमें जीव का योग भी होता है, किन्तु उसका मुख्य पात्र पुद्गल ही है।

अस्तित्व में परिवर्तित होने की क्षमता है। जिसमें

परिवर्तित होने की क्षमता नहीं होती, वह दूसरे क्षण में अपनी सत्ता को बनाए नहीं रख सकता। अस्तित्व दूसरे क्षण में रहने के लिए उसके अनुरूप अपने आप में परिवर्तन करता है और तभी वह दूसरे क्षण में अपनी सत्ता को बनाए रख सकता है। एक परमाणु अनन्तगुना काला है। वही परमाणु एक गुना काला हो जाता है। जो एक गुना काला होता है, वह कभी अनन्तगुना काला हो जाता है। यह परिवर्तन बाहर से नहीं आता। यह द्रव्यगत परिवर्तन है। इसमें भी अनन्तगुणहीन और अनन्तगुण अधिक तारतम्य होना रहना है। अनन्तकाल के अनन्त क्षणों और अनन्त घटनाओं में किसी भी द्रव्य को अपना अस्तित्व बनाए रखने के लिए अपना परिणमन करना आवश्यक है। यदि उसका परिणमन अनन्त न हो तो अनन्तकाल में वह अपने अस्तित्व को बनाए नहीं रख सकता।

अस्तित्व में अनन्त धर्म होते हैं, कुछ अव्यक्त और कुछ व्यक्त। प्रश्न हुआ कि क्या घास में घी है? इसका उत्तर होगा घास में घी है, किन्तु व्यक्त नहीं है। क्या दूध में घी है? दूध में घी है, पर पूर्ण व्यक्त नहीं है। दूध को विलोया या दही बनाकर विलोया, घी निकल आया। अव्यक्त धर्म व्यक्त हो गया। द्रव्य में “ओष” और “समुचित”—ये दो प्रकार की शक्तियाँ काम करती हैं। “ओष” नियामक शक्ति है। उसके आधार पर कारण-कार्य के नियम की स्थापना की जाती है। कारण कार्य के अनुरूप ही होता है। कारण अव्यक्त रहता है, कार्य व्यक्त होता है। अब आप पूछें कि घास में घी है या नहीं? तो उत्तर होगा—“ओष” शक्ति की दृष्टि से है, किन्तु “समुचित” शक्ति की दृष्टि से नहीं है। पुद्गल द्रव्य में वर्ण, गंध, रस और स्पर्श—ये चारों मिलते हैं। गुलाब के फूल में जितनी सुगंध है, उतनी ही दुर्गंध है। किन्तु उसमें सुगंध व्यक्त है और दुर्गंध अव्यक्त। चीनी जितनी मीठी है, उतनी ही कड़वी है। किन्तु उसमें मिठास व्यक्त है और कड़वाहट अव्यक्त। सड़ान में जितनी दुर्गंध है, उतनी ही सुगंध भी छिपी हुई है। राजा जितभद्र नगर के बाहर जा रहा था। मंत्री सुबुद्धि उसके साथ था। एक खाई आई, उसमें जल भरा था। वह कूड़े-करकट से गदा हो रहा था। उसमें मृत पशुओं के कलेबर सड़ रहे थे। दूर तक दुर्गंध फट

रही थी। राजा ने कपड़ा निकाला और नाक को दबा लिया। कितनी दुर्गंध आ रही है! राजा ने मंत्री की ओर मुड़कर कहा। मंत्री तत्त्ववेत्ता था। उसने कहा, महाराज! यह पुद्गलों का स्वभाव है। उसने राजा के भाव की तीव्रता को अपनी भावभंगी से मंद कर दिया। बात वहीं समाप्त हो गई। कुछ दिनों बाद मंत्री ने राजा को अपने घर भोजन के लिए निमंत्रित किया। भोजन के मध्य राजा ने पानी पिया। पानी तुम कहां से लाते हो? इच्छा होती है कि एक गिलास और पीऊं। मैं तुम्हें अभिन्न मानता हूं, किन्तु तुम मुझे वैसा नहीं मानते। तुम इतना अच्छा पानी पीते हो मुझे कभी नहीं पिलाते। “मंत्री मुस्कराया और बोला, “महाराज! यह पानी उस खाई से लाता हूं, जहां आप ने नाक-भौं सिकोड़ी थी और कपड़े से नाक ढंकी थी।” राजा ने कहा, “यह नहीं हो सकता। यह पानी उस खाई का कैसे हो सकता है!” मंत्री अपनी बात पर अटल रहा। राजा ने उसका प्रमाण चाहा। मंत्री ने उस खाई का पानी मंगवाया। राजा की देखरेख में सारी प्रक्रिया चली और वह पानी वैसा ही निर्मल, मधुर और सुगंधित हो गया जैसा राजा ने मंत्री के घर पिया था। केवल पानी ही क्या, हर वस्तु बदलती है। परिणमन का चक्र बदलता ही रहता है, वस्तुएं बदलती हैं। “ओष” शक्ति की दृष्टि से हम किसी पौद्गलिक पदार्थ को काला या पीला, खट्टा या मीठा, सुगन्धमय या दुर्गन्धमय, चिकना या रूखा, ठंडा या गर्म, हल्का या भारी, मृदु या कर्कश नहीं कह सकते। एक नीम के पत्ते में वे सारे धर्म विद्यमान हैं जो दुनिया में होते हैं। किन्तु “समुचित” शक्ति की दृष्टि से ऐसा नहीं है। उसके आधार पर देखें तो नीम अत्यन्त निर्मल, अत्यन्त मधुर और अत्यन्त सुगन्धित है। राजा बोला, “मंत्री! पत्ता हरा है, चिकना है। उसकी अपनी एक सुगन्ध है। वह हल्का है और मृदु है। हमारा जितना दर्शन है, वह आनुबन्धिक और प्रात्ययिक है।

पर्याय-परिवर्तन के द्वारा वस्तुओं में बहुत सारी बातें घटित होती हैं। उनमें ऊर्जा की वृद्धि और हानि भी एक है। ऊर्जा परिणमन से ही प्रकट होती है। सुप्रसिद्ध वैज्ञानिक आइन्स्टीन ने इस सिद्धांत का प्रतिपादन किया कि

द्रव्य (Mass) को शक्ति (Energy) में और शक्ति को द्रव्य में बदला जा सकता है। इस द्रव्यमान, द्रव्यसंहति और शक्ति के समीकरण के सिद्धांत की व्याख्या परिणाम-नित्यवाद के द्वारा ही की जा सकती है। आइन्स्टीन से पहिले वैज्ञानिक जगत् में यह माना जाता था कि द्रव्य को शक्ति में और शक्ति को द्रव्य में नहीं बदला जा सकता। दोनों स्वतंत्र हैं। किन्तु आइन्स्टीन के बाद यह सिद्धांत बदल गया। यह माना जाने लगा कि द्रव्य और शक्ति—ये दोनों भिन्न नहीं, किन्तु एक ही वस्तु के रूपान्तरण हैं। एक पौंड कोयला में और उसकी द्रव्य संहति को शक्ति में बदलें तो दो अरब किलोवाट की विद्युत शक्ति प्राप्त हो सकती है।

जैन दर्शन के अनुसार द्रव्य में अनन्त शक्ति है। वह द्रव्य चाहे जीव हो या पुद्गल। काल की अनन्त धारा में वही द्रव्य अपना अस्तित्व रख सकता है जिसमें अनन्त शक्ति होती है। वह शक्ति परिणमन के द्वारा प्रकट होती रहती है। आज के वैज्ञानिक जगत् में जितना प्रयोग हो रहा है, उसका क्षेत्र पौद्गलिक जगत् है। पौद्गलिक वस्तु को उस स्थिति में ले जाया जा सकता है, जहां उसकी स्थूलता समाप्त हो जाये, उसका द्रव्य-मान या द्रव्य-संहिता समाप्त हो जाये और उसे शक्ति के रूप में बदल दिया जाये।

जैन दर्शन ने द्रव्याधिक और पर्यायाधिक—इन दो नयों से विश्व की व्याख्या की है। हम विश्व को अभेद की दृष्टि से देखते हैं तब हमारे सामने द्रव्य होता है। यह नीम, मकान, आदमी, पशु—ये द्रव्य ही द्रव्य हमारे सामने प्रस्तुत हैं। हम विश्व को जब भेद या विस्तार की दृष्टि से देखते हैं तब द्रव्य लुप्त हो जाता है। हमारे सामने होता है—पर्याय और पर्याय। परिणमन और परिणमन। आदमी कौन होता है? आदमी कोई द्रव्य नहीं है। आदमी है कहां? आप सारी दुनिया में दूढ़ें, आदमी नाम का कोई द्रव्य आपको नहीं मिलेगा। आदमी एक पर्याय है। नीम कोई द्रव्य नहीं है। वह एक पर्याय है। दुनिया में जितनी वस्तुओं को हम देख रहे हैं, वे सारी की सारी पर्याय हैं। हम पर्याय को देख रहे हैं, द्रव्य हमारे सामने नहीं आता।

(शेष पृ० २३ पर)

अज्ञानता

□ ले० बाबूलाल जैन (वक्ता)

चाहे दूसरे कोटि भी उपाय करो पर बिना अज्ञानता को छोड़े राग, द्वेष, मोह नहीं मिटेगा। इसीलिए यह कीमती बात है कि सम्यग्दर्शन के बिना सम्यक्चारित्र नहीं होता। सम्यक्चारित्र अर्थात् कषाय का छुटना। सम्यग्दर्शन क्या है—अपने को अपने रूप देखना। बंध क्या है? संसार क्या है? भीतर की यह अज्ञानता ही सब कुछ है। हमने क्या किया? इस अज्ञानता को तो भीतर रखी और जब घर में रहे तो वह स्त्री पुत्रादि के साथ जुड़ गई तब यह भासित हुआ कि ये मेरे हैं, यही मेरे लिए सब कुछ है। फिर उपदेश मिला कि मन्दिर जाया करो। जब मन्दिर आए तो अज्ञानता तो घर छोड़कर आए नहीं वह साथ-साथ मन्दिर आ गई तब यहां वह जुड़ी भगवान के साथ और यह दिखाई दिया कि यही तरण-तारण है। यही सुख देने वाला है, यही सब कुछ है। शास्त्र पढ़ने बैठे तो अज्ञानता उसमें जुड़ गई, तब उसके शब्दों में अटक गए, या खूब शास्त्र पढ़कर पंडित बन गए। अहंकार पैदा हो गया, या सोचा चलो कुछ तो पुण्य का बंध होगा। वह अज्ञानता अब पुण्य बंध के साथ जुड़ गई और पुण्य बंध पर दृष्टि रहने से निज तत्त्व की प्राप्ति मुश्किल हो गई इस पुण्य को पाप समझकर चलो तब अंतर धक्का लगेगा और 'स्व' पर दृष्टि जाएगी। वास्तव में ये पुण्य सार्थक नहीं है, जब इसका उदय आता है तो व्यापार में और अधिक फंसा देता है, रोटी खाने में हैरान, पूजा करने में हैरान, शास्त्र पढ़ने में हैरान तो यह पुण्य का नहीं पाप का ही उदय है। खेर, आगे चले, जब मुनि बनते हैं और वह अज्ञानता साथ रह जाती है तो पहले उसके कारण खड़े बच्चों में अपनापन था अब सेठों में, धनियों में, पिच्छी कमण्डलु में अपनापन आ गया। अज्ञान तो अब भी अपना काम किए बिना नहीं रहेगा। पहले गृहस्थ भेष में अपनापन था अब मुनि भेष में आ गया। जंगल में गए तो वहां स्थान में अपनापन आ गया कि

अमुक जगह बड़ी अच्छी है, बड़े काम की है। वैष्णवों की कथा है कि बाबाजी ने जंगल में, अनाज बोया, गाय बांधी, लगान न देने पर राजा द्वारा सजा मिली जब उसने विचार किया कि इस सब झमेले की जड़ क्या है, घर-बार सब छोड़ने पर भी ये अड़ंगा क्या हुआ तब बहुत सोचते-सोचते उसकी समझ में आया—अरे सब कुछ तो छोड़ दिया पर मूल बात वह अपनापन तो छोड़ा ही नहीं जो सबसे पहले छोड़ना था। वहां घर तो छोड़ आया पर यहां खेत में अपनापन मान लिया तो बाहर का क्षेत्र बेशक बदल गया पर भीतर में अपना मानने वाला जो बैठा है वह तो वहीं का वहीं है, उसे तो घर से यहां भी साथ ही ले आया हूं। इसीलिए कह रहे हैं कि इस अज्ञानता को साथ लेकर तू चाहे जहां चला जा, यह साथ जाएगी तो वहां जिस किसी के भी साथ में जुड़ेगी वही तुझे उल्टा दिखाई देने लगेगा। तब छोड़ना क्या है? उस बाहरी वस्तु को नहीं, पदार्थ को नहीं, वह तो पर है ही उसे क्या छोड़ेगा। छोड़ना तो उस अज्ञानता को है जो तेरी अपनी नहीं है जिसे तू ने अपना रखा है और उस अज्ञानता को छोड़ने के बाद वही घर रहेगा वही स्त्री-पुत्रादि रहेंगे पर, पहले तुझे वे ही सब कुछ दिखाई देते थे अब लगेगा अरे! ये तो घर है : मैं इनमें कहां फंसा हुआ हूं। चीज तो वहीं है पर अन्दर की अज्ञानता छोड़ने से वही दूसरे रूप में दिखाई देने लगती है। दूसरे रूप से मतलब सच्चे रूप में, पहले उसी वस्तु को गलत रूप मानता था। मन्दिर में आता अज्ञानता को छोड़कर तो अब दिखाई देने लगा कि जिनेन्द्र के माध्यम से मुझे अपनी चेतन आत्मा के दर्शन करने हैं। बार-बार जिनेन्द्र की तरफ देखता है तो एक धक्कार फिर अन्दर से आती है कि वे तो अपने आप में लीन हैं और तू बाहर में घूम रहा है। तू उनकी तरह भीतर में लीन क्यों नहीं हो जाता? उस धक्कारता के आने पर उसके अन्दर पुरुषार्थ जागृत होता है। धक्का लगता है तो नींद टूटती है।

अब जिस वस्तु से सम्बन्ध जुड़ता है वह ज्ञान का ही जुड़ता है अज्ञान का नहीं। पर पदार्थ को देखता है तो वह सुन्दर या असुन्दर प्रतिभासित नहीं होता उसमें राग द्वेष का कोई प्रयोजन नहीं रह जाता और फिर भी जितना राग-द्वेष होता है उसे अपनी कमजोरी ही मानता है। असल में देखा जाए तो यह शरीर तो राग करने का बिल्कुल स्थान ही नहीं है, शरीर तो इतनी छोटी चीज है कि ये तो ममत्व के बिल्कुल ही योग्य नहीं है। इसलिए ये मूल बात यही है कि उस अज्ञानता को छोड़ दे। उसे साथ लेकर यदि समवसरण में भी जायगा तब भी कल्याण होने का नहीं है। यदि अपने स्वभाव को ठीक कर ले तो वह जहाँ रहे वहाँ मन्दिर हो जाए और अगर अज्ञानता न छोड़े तो मन्दिर भी अखाड़ा हो जाता है।

उस अज्ञानता को भेटने के लिए हम शास्त्र पढ़ते हैं परन्तु शास्त्र हमारी अज्ञानता भेट नहीं सकता, शास्त्र तो केवल हमें हमारी अज्ञानता का बोध करा सकता है, भेटनी तो वह हमें स्वयं को ही है। पण्डित व त्यागी को तत्व की प्राप्ति इसीलिए दुर्लभ हो जाती है क्योंकि पण्डित समझता है कि मैं जान गया और त्यागी समझता है कि मैं हो गया। तत्व की प्राप्ति तो उसे हो जो यह समझे कि मैं कुछ भी नहीं जानता और मैं कुछ भी नहीं है जो समझे कि मैं कुछ हो गया वह तो हो ही गया फिर भीतर जाकर क्या करे खोज ? तो शास्त्र-ज्ञान व व्रतों में अहंकार होने से व्यक्ति अपने को नहीं जान पाता और अपने को न जानने से शास्त्र-ज्ञान व व्रतों में अहंकार होता है। अज्ञानी अपने को फिर भी जल्दी जान सकता है क्योंकि वह समझता है कि मैं कुछ नहीं जानता।

सारे द्वादशांग के उपदेश का जोर उस अज्ञानता को भेटने पर है क्योंकि वह अज्ञानता ही प्रत्येक वस्तु को उल्टा दिखाती है और फिर हम सोचते हैं कि उस वस्तु या व्यक्ति को सीधा कर दें। अरे ! उसे तू क्या सीधा करेगा। वह तो सीधा ही है, उल्टा तो तू है, तू अपनी उस अज्ञानता को भेट कर सीधा हो जा। आपने को ठीक करना है पर को नहीं।

शास्त्र तो अज्ञानता का बोध कराता है, कहता है कि

ये शरीर तुझे अपना लगता है क्या ? यदि अपना लगता है तो समझना अज्ञानता है। अब शरीर में अपनेपने की अज्ञानता का बोध तो हमें शास्त्र ने करा दिया पर इतने मात्र से शरीर में अपनापन तो छूटा नहीं, वह तो जब हम छोड़ेंगे तभी छूटेगा। दूसरा काम शास्त्र करता है एक प्यास, तड़प व छटपटाहट पैदा करने का। वह कहता है जबकि तत्व को जान लेने से तेरा एक अद्वितीय रूप हो जाएगा। सारे संगार का अनादि काल का तेरा दुख मिट जाएगा तब इसके भीतर में एक जिज्ञासा पैदा होती है कि कैसे अपने को समझू व जानू। शास्त्र ने तो जिज्ञासा पैदा कराके छोड़ दिया अब अपने को जानना तो हमें स्वयं ही है। गुरु भी ये ही दोनों काम करता है, अज्ञानता का बोध कराने का व तड़पन पैदा करने का। यदि शास्त्र अज्ञानता भेट सकता होता तो ११ अंग ६ पूर्व का पाठी अज्ञानी कैसे रह जाता ? हम ये चाहे कि राग द्वेष तो हमारा मिट जाए और अज्ञानता बनी रहे तो ये तो होने का ही नह है। द्विपायन मुनि ने कितनी तपस्या की, लोगों ने उन्हें उठा कर फेंक दिया, उन पर थूक दिया और उन्होंने उफ नहीं की पर भीतर में अज्ञानता बनी रही चिनगारी सुलगती रही और एक दिन वह आग बनकर भभक उठी। अतः यदि अन्दर की अज्ञानता न जाए और बाहर में कितना भी उपसर्ग व परीपह सहन करे तब भी वह कार्यकारी नहीं है।

इसलिए मूल बात उस अज्ञानता को छोड़ने की है और वह हमारे अपने कारणसे हुई और अपनेही कारण से छूटेगी। किसी दूसरेके कारणसे होती तो उसके छोड़नेसे छूट जाती पर ऐसा नहीं है। पागल कपड़े फाड़ रहा है और हम चाहते हैं कि ये न फाड़े और हम उसे रोक रहे हैं तो उस रोकने का भी क्या फायदा है ? अरे ! वो कपड़ा फाड़ना बन्द करेगा तो अन्य और कुछ गड़बड़ करेगा, कुछ तीबरे फोड़ने लगेगा इसलिए हमारा पुरुषार्थ उसको उन क्रियाओं से रोकने में नहीं बरन् उसका पागलपन भेटने में है। आचार्यों ने कहा कि होना चाहिये मिथ्यादृष्टि का सारा आचरण मिथ्या-चरित्र है। अब वह सम्यक्चरित्र कैसे हो ? वह तो मिथ्यादर्शन के भेटने से ही होगा, क्रिया को बदली करने से तो होगा नहीं। मूल भूल को मिटाना चाहिए। X

जैन साहित्य में कुरुवंश, कुरुजनपद एवम् हस्तिनापुर

□ डा० रमेशचन्द्र जैन

हरिवंश पुराण में कुरुवंश सम्बन्धी विवरण—

जिनसेन कृत हरिवंश पुराण में कुरुवंश को सोमवंश के अन्तर्गत वर्णित किया गया है, तदनुसार षट्खण्ड पृथ्वी के स्वामी भरत ने चिरकाल तक लक्ष्मी का उपभोग कर अर्ककीर्ति नामक पुत्र का अभिषेक किया और स्वयं अतिशय कठिन आत्मरूप परिग्रह से युक्त एव कठिनाई से निग्रह करने योग्य इन्द्रिय रूपी मृगमूह को पकड़ने के लिए जाल के समान जिन-दीक्षा धारण कर ली। राजा अर्ककीर्ति के स्मितयश नाम का पुत्र हुआ। अर्ककीर्ति उसे लक्ष्मी दे तप के द्वारा मोक्ष को प्राप्त हुआ। स्मितयश के वल, वल के सुवल, सुवल के महावल, महावल के अतिवल, अतिवल के अमृतवल, अमृतवल के सुभद्र, सुभद्र के सागर, सागर के भद्र, भद्र के रवितेज, रवितेज के शशि, शशि के

(पृष्ठ १८ का शेषांश)

वह आंखों से ओझल रहता है। इस सत्य को आचार्य हैमचन्द्र ने इन शब्दों में प्रकट किया था—

अपर्यायं वस्तु समस्यमान—

मद्रव्यमेतच्च विविच्यमानं।

—हम अभेद के परिपार्श्व में चलें तो पर्याय लुप्त हो जाएगा, बचेगा द्रव्य। हमारी दुनिया बहुत छोटी हो जाएगी + विस्तार से शून्य हो जाएगी। हम भेद के परिपार्श्व में चलें तो द्रव्य लुप्त हो जायेगा, बचेगा पर्याय। हमारी दुनिया बहुत बड़ी हो जायेगी। भेद अभेद को निगल जायेगा। केवल विस्तार और विस्तार।

परिणमन के जगत् में जैसा जीव है, वैसा ही पुद्गल है। किन्तु इस विश्व में जितनी अभिव्यक्ति पुद्गल द्रव्य की है, उतनी किसी में नहीं है। अपने रूप को बदल देने की क्षमता जितनी पुद्गल में है, उतनी किसी में नहीं है। हमारे जगत् में व्यक्त पर्याय का आधारभूत द्रव्य यदि कोई है तो वह पुद्गल ही है।

× × ×

प्रभूततेज, प्रभूततेज के तेजस्वी, तेजस्वी के तपन, तपन के प्रतापवान, प्रतापवान के अतिवीर्य, अतिवीर्य के सुवीर्य, सुवीर्य के उदितपराक्रम, उदितपराक्रम के महेन्द्रविक्रम, महेन्द्रविक्रम के सूर्य, सूर्य के इन्द्रद्युम्न, इन्द्रद्युम्न के महेन्द्रजित्, महेन्द्रजित् के प्रभु, प्रभु के विभु, विभु के अविध्वंस, अविध्वंस के वीतभी, वीतभी के वृषभध्वज, वृषभध्वज के गरुडाङ्क, और गरुडाङ्क के मृगाङ्क आदि अनेक राजा सूर्यवंश में उत्पन्न हुए। ये सब राजा विशाल यश के धारक थे और पुत्रों के लिए राज्यभार सौंप तप कर मोक्ष को प्राप्त हुए। भरत को आदि लेकर चौदह लाख इक्ष्वाकुवंशीय राजा लगातार मोक्ष गए। उसके बाद एक राजा सर्वार्थसिद्धि से अहमिन्द्र पद को प्राप्त हुआ। फिर अस्सी राजा मोक्ष गए, परन्तु उनके बीच में एक-एक राजा इन्द्र पद को प्राप्त होता रहा। सूर्यवंश में उत्पन्न हुए कितने धीरवीर राजा अन्त में राज्य का भार छोड़कर तप का भार धारण कर स्वर्ग गए और कितने ही मोक्ष गए। भगवान् ऋषभदेव के बाहुवली पुत्र थे, उनसे सोमयश नामक पुत्र हुआ। वह सोमयश सोमवंश (चन्द्रवंश) का कर्त्ता हुआ। सोमयश के महावल, महावल के सुवल और सुवल के महावली पुत्र हुआ। इन्हें आदि लेकर सोमवंश में उत्पन्न अनेक राजा मोक्ष को प्राप्त हुए। इस प्रकार भगवान् ऋषभदेव का तीर्थ पृथ्वी पर पचास लाख करोड़ मगर तक अनवरत रहा। इस तीर्थकाल में अपनी दो शाखाओं सूर्यवंश और चन्द्रवंश में उत्पन्न हुए इक्ष्वाकुवंशीय तथा कुरु वंशीय अनेक राजा स्वर्ग और मोक्ष को प्राप्त हुए।

हरिवंश पुराण के त्रयोदश पर्व के एक उल्लेखानुसार सर्वप्रथम इक्ष्वाकुवंश उत्पन्न हुआ, फिर उसी इक्ष्वाकुवंश में सूर्यवंश और चन्द्रवंश उत्पन्न हुए। उसी समय कुरुवंश तथा उग्रवंश आदि अन्य वंश प्रचलित हुए। जो इक्ष्वाकु क्षत्रियों

में वृद्ध तथा जाति-व्यवहार को जानने वाले थे, उन्हें लोक-बन्धु भगवान् ऋषभदेव ने रक्षाकार्य में नियुक्त किया। जो कुरुदेश के स्वामी थे, वे कुरु, जिनका शासन उग्र था, वे उग्र और जो न्यायपूर्वक प्रजा का पालन करते थे, वे भोज कहलाए। इनके अतिरिक्त प्रजा को हर्षित करने वाले अनेक राजा और भी बनाए गए। उस समय श्रेयान्स और सोम-प्रभ आदि कुरुवंशी राजाओं से यह भूमि सुशोभित हो रही थी।

हरिवंश पुराण के ४५वें पर्व में कुरुवंशी राजाओं की विस्तृत परम्परा का वर्णन हुआ है। तदनुसार शोभा में उत्तर कुरु की तुलना करने वाले कुरुजाङ्गल देश के हस्तिनापुर (हस्तिनपुर) नगर में जो आभूषणस्वरूप श्रेयान्स और सोमप्रभ नामके दो राजा हुए थे, वे कुरुवंश के तिलक थे, भगवान् ऋषभदेव के समकालीन थे और दानतीर्थ के नायक थे। उनमें सोमप्रभ के जयकुमार नाम का पुत्र हुआ। वह जयकुमार ही आगे चलकर भरत चक्रवर्ती के द्वारा 'मिघ-स्वर, नाम से सम्बोधित किया गया। जयकुमार से कुरु पुत्र हुआ, कुरु के कुरुचन्द्र, कुरुचन्द्र के शुभकर और शुभकर के धृतिकर पुत्र हुआ। तदनन्तर कालक्रम से अनेक करोड़ राजा हुए और अनेक सागर प्रमाण तीर्थकरों का अन्तराल काल व्यतीत हो जाने पर धृतिदेव, धृतिकर, गङ्गदेव, धृतिमित्र, धृतिभेम, सुव्रत, व्रात, मन्दर, श्रीचन्द्र और सुप्रतिष्ठ आदि सैकड़ों राजा हुए। तदनन्तर धृतपद्म, धृतेन्द्र, धृतवीर्य, प्रतिष्ठित आदि राजाओं के हो चुकने पर धृतिदृष्टि, धृतिद्युति, धृतिकर, प्रीतिकर आदि हुए। तत्पश्चात् भ्रमरघोष, हरिघोष, हरिध्वज, सूर्यधीष, सुतेजस, पृथु और इभवाहन आदि राजा हुए। तदनन्तर विजय, महाराज और जयराज हुए। इनके पश्चात् उसी वंश में चतुर्थ चक्रवर्ती सन्तकुमार हुए, जो रूपपाश से खिचकर आये हुए देवों के द्वारा सम्बोधित हो दीक्षित हो गए थे। सन्तकुमार के सुकुमार नाम का पुत्र हुआ। उसके बाद वरकुमार, विश्व, वैश्वानर, विश्वकेतु और बृहद्ध्वज नामक राजा हुए। तदनन्तर विश्वसेन राजा हुए, जिनकी स्त्री का नाम ऐरा था। इन्हीं के पंचम चक्रवर्ती और सोलहवें तीर्थकर शान्तिनाथ हुए। इनके पश्चान् नारायण, नरहरि, प्रशान्ति, शान्तिवर्द्धन, शान्तिचन्द्र, शशाङ्क और कुरु राजा हुए। इत्यादि राजाओं के व्यतीत होने पर इसी वंश में सूर्य

नामक राजा हुए, जिनकी स्त्री का नाम श्रीमती था। उन दोनों के भगवान् कुन्धुनाथ उत्पन्न हुए, जो तीर्थकर भी थे और चक्रवर्ती भी थे। तदनन्तर क्रम-क्रम से बहुत से राजाओं के व्यतीत हो जाने पर सुदर्शन नामक राजा हुए, जिनकी स्त्री का नाम मित्रा था। इन्हीं दोनों के सप्तम चक्रवर्ती और अठारहवें तीर्थकर अरनाथ हुए। तदनन्तर अन्य राजाओं के हो चुकने पर इसी वंश में पद्ममाल, सुभौम और पद्मरथ राजा हुए। उनके बाद महापद्म चक्रवर्ती हुए। उनके विष्णु और पद्म नामक दो पुत्र हुए। तदनन्तर सुपम, पद्मदेव, कुलकीर्ति, कीर्ति, सुकीर्ति, कीर्ति, वसुकीर्ति, वासुकि, वासव, वसु, सुवसु, श्रीवसु, बसुन्धर, वसुरथ, इन्द्रवीर्य, चित्र, विचित्र, वीर्य, विचित्र, विचित्रवीर्य, चित्ररथ, महारथ, धृतरथ, वृषानत, वृषध्वज, श्रीव्रत, व्रतधर्मा, धृतधारण, महासर, प्ररिसर, शर, पाराशर, शरद्वीप, द्वीप, द्वीपायन, सुशान्ति, शान्तिभद्र, शान्तिषेण, योजनगंधा के भर्ता शन्तनु और शन्तनु के राजा धृतव्यास पुत्र हुए। तदनन्तर धृतधर्मा, धृतेदय, धृतेज, धृतयश, धृतमान और धृत हुए। धृत के धृतराज नामक पुत्र हुआ। उसकी अम्बिका, अम्बालिका और अम्बा नामक तीन स्त्रियां थी, जो उच्चकुल में उत्पन्न हुई थी। उनमें अम्बिका के धृतराष्ट्र, अम्बालिका से पाण्डु और अम्बा से ज्ञानिश्रेष्ठ विदुर ये तीन पुत्र हुए। भीष्म भी शन्तनु के ही वंश में उत्पन्न हुए थे। धृतराज के भाई रुक्मण उनके पिता थे और राजपुत्री गंगा उनकी माता थी। राजा धृतराष्ट्र के दुर्योधन आदि सो पुत्र थे, जो नय-पीरुष से युक्त तथा परस्पर एक-दूसरे के हित करने में तत्पर थे। राजा पाण्डु की स्त्री का नाम कुन्ती था। जिस समय राजा पाण्डु ने गन्धर्व विवाह कर कुन्ती से कन्या अवस्था में सम्भोग किया था, उस समय कर्ण उत्पन्न हुए थे और विवाह करने के बाद युधिष्ठिर, अर्जुन और भीम ये तीन पुत्र हुए। इन्हीं पाण्डु की माद्री नामकी दूसरी स्त्री थी। उससे नकुल और सहदेव ये दो पुत्र उत्पन्न हुए। ये दोनों ही पुत्र कुल के तिलकस्वरूप थे और पर्वत के समान स्थिर थे। युधिष्ठिर को आदि लेकर तीन तथा नकुल और सहदेव ये पांच पाण्डव कहलाते थे।

आदि पुराण में उल्लिखित कुरु जनपद—आदि पुराण में कुरु^१ और कुरुजाङ्गल इन दो राज्यों का उल्लेख आया

है। आदि पुराण के ४३वें पर्व में कुरुजाङ्गल की निम्न-लिखित विशेषताएं दृष्टिगोचर होती हैं—

१. कुरुजाङ्गल देश धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष इन पुरुषार्थों की खान है।

२. यह देश स्वर्ग के समान है अथवा स्वर्ग में भी इद्र के विमान के समान है।

३. कुरुजाङ्गल देश में स्थित हस्तिनापुर नगर सब प्रकार की सम्पदाओं से विचित्र है तथा वह समुद्र में लक्ष्मी की उपत्यका को झूठा सिद्ध करता हुआ उसके कुलगृह के समान जान पड़ता है।

असंग कवि विरचित शान्तिनाथ पुराण के त्रयोदश सर्ग में कुरुदेश तथा उसमें स्थित हस्तिनापुर नगर का विस्तृत वर्णन मिलता है। तदनुसार कुरु देश में निम्न-लिखित विशेषाएँ दृष्टिगोचर होती हैं—

१. यह लक्ष्मी से उत्तरकुरु की शोभा जीतता है।

२. साधु पुरुष यहां याचकों को कभी नहीं रोकते हैं।

३. वहां के मनुष्यों में विरह तथा मूर्खजनो की सगति नहीं देखी जाती है।

४. अशोक वृक्षावलि के पल्लवों से मुक्त यहां के सरोवर मृगा के वनों से युक्त जात होते हैं।

५. यहां की स्त्रियां नाना प्रकार के बेल-बूटों से प्रसाधन करती हैं तथा काम से उज्ज्वल से शोभा रमणीक हैं।

६. यहां के मनुष्यों की बात ही क्या, वनवृक्ष भी सत्पुरुषों के आचरण का पालन करते हैं।

७. उस देश के तालाबों में राजहंस निवास करते हैं।

८. वहां के ब्राह्मण निर्दोष तलवार धारण करने वाले उत्तम राजाओं की सेवा करते हैं।

९. उस देश के उत्तम राजा जगत् के दरिद्रजनित दुःख को दूर करते हैं।

१०. वहां की नारियां बर्फ के समान शीतल जल धारण करती हैं।

११. वहां का जन ससूह विपत्तियों के अंश से रहित फलश्री से युक्त तथा समीचीन आचार-विचार में स्थित हैं।

१२. वहां ऊँचे-ऊँचे पर्वत हैं। उन पर्वतों पर ध्रुव तथा वैष्णव के वृक्ष एवं लताएँ हैं, एवं सिंह आदि बड़े-बड़े जीव हैं।

२३. वहां के लोग सज्जन, उदारहृदय, उज्ज्वलता के आधार, भीतर से निष्कपट एवं महापराक्रम से युक्त हैं।

कल्पसूत्र के अनुसार ऋषभ के सौ पुत्रों में इक्कीसवें का नाम कुरु था, जिनके नाम पर कुरु नामक राष्ट्र प्रसिद्ध हुआ, किन्तु आदि पुराण के अनुसार बाहुबलि पुत्र सोमप्रभ ही इस नगर के राजा थे और उनकी दूसरी सजा कुरु होने से यह भूभाग कुरु देश कहलाया।

जैन साहित्य में हस्तिनापुर—

जैन अ.गमों में हस्तिनापुर—स्थानाङ्ग सूत्र में दस महानदियों तथा चम्पा, मथुरा, वाराणसी, श्रावस्ती, साकेत, हस्तिनापुर, काम्पिल्य, मिथिला, कौशाम्बी और राजगृह नामकी दस राजधानियों के नाम हैं।

विवागमुय में उज्जिन्य नामक वणिक् पुत्र के पूर्वजन्म की कथा है, जिसके अनुसार हस्तिनापुर में भीम नामका एक कूटग्राह (पशुओं का चोर) था। उसके उत्पला नामकी भार्या थी। उत्पला गर्भवती हुई और उसे गाय, बैल आदि का मांस भक्षण करने का दोहद हुआ। उसने गोत्रास नामक पुत्र को जन्म दिया। यही गोत्रास वणियगाम में विजय मित्र के घर उज्जिन्य नामका पुत्र हुआ। उज्जिन्य जब बड़ा हुआ तो उसके माता-पिता मर गए और नगर-रक्षकों ने उसे घर से निकालकर उसका घर दूसरों को दे दिया। ऐसी स्थिति में वह छूतगृह, वेश्यागृह और पाना-गारों में भटकता हुआ समय यापन करने लगा। कामज्झया नामक वेश्या के घर पर वह आने-जाने लगा। यह वेश्या राजा को भी प्रिय थी। एक दिन उज्जिन्य वेश्या के घर पकड़ा गया और राजपुरुषों ने उसे प्राणदण्ड दे दिया।

निसीह के नौवें उद्देशक में चम्पा, वाराणसी, श्रावस्ती, साकेत, काम्पिल्य, कौशाम्बी, मिथिला, हस्तिनापुर और राजगृह नामकी दस अभिषिक्त राजधानियां गिनाई गई हैं। यहां राजाओं का अभिषेक किया जाता था।

आचार्य कुन्दकुन्द के साहित्य में हस्तिनापुर—आचार्य कुन्द-कुन्द की निर्वाण भक्ति में अष्टापद, चम्पा, ऊर्ज्यन्त, पावा, सम्मेदशिखर, गजपथा, शत्रुजय, तुंगीगिरि, सुवर्णगिरि, कुथलगिरि, कोटिशिला, रेशिदीगिरि, पोदनपुर, हस्तिना-पुर, वाराणसी, मथुरा, अहिच्छत्र, श्रीपुर, चन्द्रगुहा आदि तीर्थस्थानों का उल्लेख हुआ है। यहां से अनेक ऋषि-मुनियों ने निर्वाण प्राप्त किया था।

पौराणिक और ऐतिहासिक पृष्ठभूमि—आदि तीर्थकर भगवान् ऋषभदेव ने ५२ आर्य देशों की स्थापना की थी उसमें कुरु-जांगल देश भी था। इस प्रदेश की राजधानी का नाम गजपुर था। सम्भवतः इस प्रदेश के गङ्गातटवर्ती जंगलों में हाथियों का बाहुल्य होने के कारण यह गजपुर कहलाने लगा। पश्चात् कुरुवंश में हस्तिना नाम का एक प्रतापी राजा हुआ। उसके नाम पर इसका नाम हस्तिनापुर हो गया^{१४}। प्राचीन साहित्य में इस नगर के कई नाम आते हैं, जैसे—गजपुर^{१५}, हस्तिनापुर, गजेन्द्रास्त्रपुर^{१६}, नागपुर^{१७}, आसन्दीवत्, ब्रह्म-स्थल^{१८}, कुजरपुर^{१९} आदि। यह नगर पाण्डवों को अत्यधिक प्रिय था, अतः श्रीकृष्ण ने इसे पाण्डवों को प्रीतिपूर्वक दिया था^{२०}। जब पाण्डव हस्तिनापुर (हस्तिनापुर) में यथा-योग्य रीति से रहने लगे, तब कुरुदेश की प्रजा अपने पूर्व स्वामियों को प्राप्तकर अत्यधिक सन्तुष्ट हुई। पाण्डवों के सुखदायक मुराज्य के चालू होने पर देश के सभी वर्ण और सभी आश्रम धृतराष्ट्र के पुत्र दुर्योधन आदि को सर्वथा भूत गये^{२१}। एक बार भीम के एक परिहास से क्रुद्ध होकर कृष्ण पाण्डवों से रूठ हो गये और सुभद्रा के पुत्र अभिमन्यु को राज्य देकर वहाँ से उन्होंने पाण्डवों को क्रोधवश विदा कर दिया^{२२}। असमय में वज्रपात समान कठोर कृष्णचन्द्र की आज्ञा से पाण्डव अपने अनुकूल जनों के साथ दक्षिण दिशा की ओर गए और वहाँ उन्होंने मथुरा नगरी बसायी^{२३}।

प्रथम दानतीर्थ का प्रवर्तन—पञ्चचरित में हस्तिनापुर अथवा हस्तिनापुर में प्रथम तीर्थकर भगवान् ऋषभदेव द्वारा आहार ग्रहण करने का वर्णन आया है, तदनुसार शोभा में मेरु के समान भगवान् ऋषभदेव किसी दिन विहार करते-करते मध्याह्न के समय हस्तिनापुर नगर में प्रविष्ट हुए^{२४}। मध्याह्न के सूर्य के समान दैदीप्यमान उन पुरुषोत्तम के दर्शन कर हस्तिनापुर के समस्त स्त्री-पुरुष बड़े आश्चर्य से मोह को प्राप्त हो गए अर्थात् किसी को यह ध्यान नहीं रहा कि आहार की बेला है, इसलिए भगवान् को आहार देना चाहिए। वहाँ के लोग अन्य वाहन ला-लाकर उन्हें समर्पित करने लगे। विनीत वेष को धारण करने वाले कितने ही लोग पूर्ण चन्द्रमा के समान मुख वाली तथा कमलों के समाव नेत्रों से सुशोभित सुन्दर-

सुन्दर कन्याएँ उनके पास ले आए। जब वे कन्याएँ भगवान् के लिए रुचिकर नहीं लगी, तब वे निराश होकर स्वयं अपने आपसे ही द्वेष करने लगी और आभूषण दूर फेंक भगवान् का ध्यान करती हुई खड़ी रह गई। अथानन्तर महल के शिखर पर खड़े हुए राजा श्रेयास ने उन्हें स्नेह-पूर्ण दृष्टि से देखा और देखते ही पूर्वजन्म का स्मरण हो आया। राजा श्रेयास महल के नीचे उतर कर अन्तःपुर तथा अन्य मित्रजनों के साथ उनके पास आया और हाथ जोड़ कर स्तुति पाठ करता हुआ प्रदक्षिणा देने लगा। भगवान् को प्रदक्षिणा देना हुआ राजा श्रेयास ऐसा सुशो-भित हो रहा था, मानों मेरु के मध्य भाग की प्रदक्षिणा देता हुआ सूर्य ही हो। सर्वप्रथम राजा ने अपने केशों से भगवान् के चरणों का मार्जन कर आनन्द के आँसुओं से उनका प्रक्षालन किया, रत्नमयी पात्र से अर्घ्य देकर उनके चरण धोए और पवित्र स्थान में उन्हें विराजमान किया, तदनन्तर उनके गुणों से आकृष्ट चित्त हो कलश में रखा हुआ शीतल जल लेकर विधिपूर्वक श्रेष्ठ पारण कराई। उसी समय आकाश में चलने वाले देवों ने प्रसन्न होकर साधु-साधु, धन्य-धन्य शब्दों के समूह से मिला एव दिग्मंडल को मुखरित करने वाला दुन्दुभिवाजो का भारी शब्द किया। पाच रंग के फूल बरसाए। अत्यन्त सुखकर स्पर्श सहित दिशाओं को सुगन्धित करने वाली वायु बहने लगी और आकाश को व्याप्त करती हुई रत्नों की धारा बरसने लगी। इसी प्रकार राजा श्रेयास तीनों लोकों को आश्चर्य में डालने वाले देवकृत सम्मान को प्राप्त हुआ। सम्राट् भरत ने भी बहुत भारी प्रीति के साथ उनकी पूजा की। अनन्तर इन्द्रियजयी भगवान् ऋषभदेव मुनियों का व्रत कैसा है? उन्हें किस प्रकार आहार दिया जाता है, इसकी प्रवृत्ति चलाकर फिर से शुभध्यान में लीन हो गए। अनन्तर शुक्लध्यान के प्रभाव से मोह का क्षय होने पर उन्हें लोक और अलोक को प्रकाशित करने वाला केवलज्ञान उत्पन्न हो गया^{२५}।

७०० मुनियों की उपसर्ग निवृत्ति का क्षेत्र—हस्तिना-पुर में अकम्पनाचार्य आदि सात सौ मुनियों के उपसर्ग का निवारण हुआ। इसकी कथा इस प्रकार है—

किसी समय उज्जयिनी में श्रीधर्मा राजा रहता था। उसके बलि, बृहस्पति, नमुचि और प्रह्लाद वे चार मन्त्री

ये। किसी समय श्रुत के पारगामी महामुनि अकम्पन सात सौ मुनियों के साथ उज्जयिनी के बाह्य उद्यन में विराजमान हुए। उनके दर्शन के लिए नगरनिवासियों की भीति राजा भी मन्त्रियों के साथ गया। मुनियों के दर्शन कर मन्त्री कुछ विवाद करने लगे। उस समय गुरु की आज्ञा से सब मुनि सघ मौन लेकर बैठे थे, इसलिए ये चारों मन्त्री विवश होकर लौट आए। लौटते समय उन्होंने एक श्रुतसागर नाम के मुनि को देखकर राजा के समक्ष छोड़ा। सब मन्त्री मिथ्यामार्ग से मोहित थे, अतः श्रुतसागर नामक मुनिराज ने उन्हें जीत लिया। उसी दिन रात्रि के समय उक्त मुनिराज प्रातःसायं से विराजमान थे कि सब मन्त्री उन्हें मारने के लिए गए, किन्तु देव ने उन्हें कीर्तित कर दिया। यह देख राजा ने उन्हें अपने देश से निकाल दिया।

चारों मन्त्री हस्तिनापुर आए। उस समय वहाँ राजा पद्म राज्य करता था। राजा पद्म बलि आदि मन्त्री के उपदेश से किले में स्थित मिहवर्ल राजा को पकड़ने में सफल हो गया, अतः उसने बलि से अभीष्ट वर माँगने के लिए कहा। बलि ने उस वर को राजा के ही पास धरोहर के रूप रखा।

किसी समय अकम्पनाचार्य आदि गान सौ मुनिराज हस्तिनापुर आए। उनके विषय में जानकर बलि आदि मन्त्री भयभीत हो गए। बलि ने राजा पद्म से वर देने की प्रतिज्ञा का निर्वाह करने हेतु सात दिन का राज्य माँगा। राजा ने बलि को सात दिन का राज्य दे दिया। बलि ने सिंहासन पर आरुढ़ होकर उन मुनियों पर उपद्रव करवाया। उसने चारों ओर से मुनियों को घेरकर पत्तो का धुआँ कराया तथा जूठन व कुल्हड़ आदि फिकवाए। मुनिगण सावधिक संन्यास धारण कर उपसर्ग सहन करते रहे।

उस समय मिथिला नगरी में पद्म के छोटे भाई विष्णुकुमार मुनि के अवधिज्ञानी गुरु विराजमान थे। अवधिज्ञानी उन गुरु से पुष्पदन्त नामक क्षुल्लक ने मुनियों पर उपसर्ग होने का दारुण समाचार सुना। वह गुरु की आज्ञा से विष्णुकुमार मुनि के पास आया तथा विष्णुकुमार मुनि से कहा कि आपको विक्रिया ऋद्धि प्राप्त हो गई है, अतः आप ही इस उपसर्ग को दूर कर सकते हैं। विष्णु-

कुमार मुनि राजा पद्म के पास गए। राजा पद्म ने कहा कि मैंने सात दिन का राज्य बलि को दे रखा है। अतः इस विषय में मेरा कुछ अधिकार नहीं है। यह सुनकर विष्णुकुमार मुनि बलि के पास गए तथा इस कुवृत्त्य को रोका। जब बलि नहीं माना तब उन्होंने बलि से तीन पग भूमि दान स्वरूप प्राप्त कर विक्रिय ऋद्धि के द्वारा अपना शरीर बढ़ा लिया। उन्होंने एक डग मुमेरु पर रखा, दूसरा मानुषोत्तर पर, तीसरा डग अवकाश न मिलने के कारण नहीं रख सके। इस प्रभाव से पृथ्वी पर खलबली मच गई। देवों ने बलि को बाँध लिया और उसे दण्डित कर देश से दूर कर दिया^{१६}। मुनियों के उपसर्ग निवारण की स्मृति स्वरूप ही श्रावण शुक्ल पूर्णिमा को सारे देश में रक्षाबन्धन का पर्व बनाया जाता है।

मुनि दीक्षा का केन्द्र—भगवान् मुनिमुव्रतनाथ के समय नागपुर (हस्तिनापुर) का राजा आहुवाहन था। उसकी पुत्री मनोहरा थी। उसका विवाह साकेतपुरी के राजा विजय के पुत्र वज्रवाहु के साथ हुआ था। विवाह के बाद जब वह अपनी पत्नी को लेकर जा रहा था, तब वसन्तगिरि पर एक ध्यानस्थ मुनि को देखा और उनका उपदेश सुना। उपदेश सुनकर वह बहुत प्रभावित हुआ और उसने २६ अन्य राजकुमारों के साथ मुनि दीक्षा ले ली। भगवान् मुनि सुव्रतनाथ के समय में ही गगदत्त श्रेष्ठी था। उसके पास सात करोड़ स्वर्ण मुद्राये थी। एक बार भगवान् हस्तिनापुर पधारे। श्रेष्ठी ने भगवान् का उपदेश सुना। उनके मन में वैराग्य उत्पन्न हो गया। उसने भगवान् के पास ही मुनिव्रत अंगीकार कर लिए^{१७}। इस प्रकार क्षेत्र पर अनेकों महान् पुरुषों ने मुनि दीक्षा लेकर आत्मकल्याण किया।

कल्याणक भूमि—हस्तिनापुर सोलहवे, सत्रहवे एवं अठारहवे तीर्थंकर शान्ति, कुन्धु और अरहनाथ के गर्भ, जन्म, तप और केवलज्ञान कल्याणक की भूमि रही है। इन तीनों के चरित के आधार पर अनेक महाकवियों ने अपनी काव्य रचना की। कवि असग ने भगवान् की जन्म भूमि हस्तिनापुर की निम्नलिखित^{१८} विशेषताओं का वर्णन किया है—

१. हस्तिनापुर तीनों जगत की कान्ति को जीतने

वाली भरतक्षेत्र की लक्ष्मी का निवासभूत अद्वितीय कमल है।

२. वहाँ के लोग विद्वान होते हुए भी अहंकार रहित है।

३. वहाँ तलवार को ग्रहण करने वाले लोग है तथा वहाँ मूर्खों का सद्भाव नहीं है।

४. वहाँ की स्त्रियाँ गले में हार धारण करती है।

५. वहाँ के बाजारों में चित्र-विचित्र मणियाँ रखी गई हैं, जिनकी किरणों से शरीर कल्पापित होने के कारण लोग एक दूसरे को पहिचान नहीं पाते है।

६. वहाँ के भवनो में ऊँचे-ऊँचे स्तम्भ लगे हुए है।

७. वहाँ के लोग दूसरे लोगों के सहायक है।

८. वहाँ के मनुष्य लक्ष्मी की प्राप्ति के लिए अत्यधिक खेदयुक्त नहीं होते है।

९. वहाँ के लोग युद्ध में विजय प्राप्त करते है।

१०. वहाँ के निवासी ससारी होने पर आत्माधीन, सुखी तथा समान गुणों से युक्त है।

११. वहाँ का राजा विविध गुणों से युक्त है।

विविध तीर्थकल्प का उल्लेख—विविध तीर्थकल्प नामक ग्रन्थ में बताया गया है कि आदि तीर्थकर के सौ

पुत्रों में भरत और बाहुबली प्रधान थे। शेष ६८ भाई भरत के ही सहोदर थे। जब भगवान् ऋषभदेव ने दीक्षा ली तो उन्होंने अयोध्या के अपने पद पर भरत का राज्याभिषेक किया और बाहुबली को तक्षशिला के पद पर। शेष पुत्रों को भी यथायोग्य राज्य प्रदान किया। अगकुमार ने जिस देश को प्राप्त किया, वह अगदेश के नाम से प्रसिद्ध हुआ। कुरु नामक पुत्र के नाम से कुरुक्षेत्र और बग, कालिंग, सूरसेन एव अवन्ति के नाम से तत्तत् देश प्रसिद्ध हुए। कुरु का पुत्र हस्ति नामक राजा हुआ, जिसने हस्तिनापुर को बसाया^१। यहाँ गंगा नामक पवित्र नदी प्रवाहित होती है। मल्लिनाथ स्वामी का समवसरण हस्तिनापुर आया था। इस नगर में विष्णुकुमार मुनि ने बलि द्वारा हवन के लिए एकत्र सात सौ मुनियों की रक्षा की थी। सन्तकुमार, महापद्म, सुभौम और परशुराम का जन्म इसी नगर में हुआ था। इस महानगर में शान्ति, कुन्थु, अरह और मल्लिनाथ के मनोहर चैत्यालय थे। अम्बादेवी का प्रसिद्ध मन्दिर भी इसी नगर में विद्यमान था।

—अध्यक्ष, सस्कृत-विभाग वर्धमान कालेज, विजनौर

१. जिनसेन : हरिवंशपुराण ४५।६-३८
२. वही १३।७-१६
३. वही १३।३३
४. वही १३।४३-४५
५. वही ४५।६-६८
६. जिनसेन : आदिपुराण १६।१५२
७. वही १६।१५३
८. असग : शान्तिनाथपुराण १३।१-१०
९. श्री सुदर्शनमेरुबिम्बप्रतिष्ठा स्मारिका पृ० ७ पर डॉ० ज्योतिप्रसाद जैन का लेख।
१०. डॉ० जगदीशचन्द्र जैन : प्राकृत साहित्य का इतिहास पृ० ६१।
११. वही पृ० ६६
१२. वही पृ० १४१
१३. वही पृ० ३०३
१४. भारत के दिगम्बर जैन तीर्थ (प्रथम भाग) पृ० २२

१५. विमलसूरि : पञ्चमचरिय ६५।३४
१६. श्रीमद्भागवत १।१।४८
१७. पञ्चमचरिय ६।७१, २०।१०
१८. वही २०।१८०
१९. वही ६५।३४
२०. हरिवंशपुराण ५३।४६
२१. वही ५४।२-३
२२. हरिवंशपुराण ५४।६३-७१
२३. वही ५४।७३
२४. पञ्चचरित ४।६
२५. पञ्चचरित ४।७-२२
२६. जिनसेन : हरिवंशपुराण सर्ग-२०
२७. विमलसूरि : पञ्चमचरित २१।४३
२८. शान्तिनाथ गुराण १३।११-२०
२९. सिरिआइतित्थसरस्स दोण्णि पुत्ता भरहेसर बाहुबलि नामाणो आसि। भरहस्स सहोपरा अट्ठाणउई वि तेसु तेसु देसेसु रज्जाई दिण्णाई कुरुनरिदस्स पुत्तो हत्थी नाम राया हत्था। तेण हत्थिणाउरं निवेसिअ।
विविध तीर्थकल्प (हस्तिनापुर) पृ. २७

क्रान्तिकारी शीतल

□ श्री ऋषभचरण जैन

“नंगे बदन रहते हैं। इण्टर या थर्ड में होंगे। यह उनका फोटो रहा। सावला-सा रंग है। जरा-जरा कुछ मुस्कुराते से, खूब मीठे-मीठे से व्यक्ति है। हजारीलाल जी तो तुम्हारे साथ हैं ही। उन्हें बहुत सत्कार पूर्वक लाना।”

सन् १९२४-२५ की बात है। हरदोई में ब्रह्मचारी जी आने वाले थे। बाबूजी (बं० चम्पतराय जी) ने उन्हें बुलाया था। हमारी और मुगी हजारीलाल जी की ड्यूटी उन्हें स्टेशन पर ‘रिसीव’ करने की थी। बाबूजी के उपरोक्त शब्दों में ही हमने ब्रह्मचारी जी का प्रथम परिचय पाया। कुछ ही दिन पहिले ब्रह्मचारी जी समाज-सुधार सम्बन्धी घोषणा कर चुके थे। और इस घोषणा ने जैन-समाज में बच्चपात का-सा कार्य किया था।

“जैन-मित्र” और ‘दिगम्बर जैन’ में ब्रह्मचारी जी के लेख हमने पढ़े थे। बिल्कुल एक बालक का-सा कौतूहल मुझे ब्रह्मचारी जी में मिला। अपना यह कौतूहल मैंने बाबूजी पर प्रकट भी कर दिया था तथा उनसे वादा भी ले लिया था कि वे एक दिन ब्रह्मचारी जी के दर्शन मुझे करायेगे। यह उस कहे की पूर्ति थी।

‘जैन-समाज’ के छ-सात नाम बाबू जी के मुह से अकसर निकलते थे। ये नाम थे, ब्रह्मचारी शीतलप्रसाद जी, बाबू देवेन्द्रकुमार आरा वाले, बाबू रतनलाल (वकील), लाला राजेन्द्रकुमार (विजनीरवाले), बाबू अजितप्रसाद (एडवोकेट, लखनऊ), बाबू कामताप्रसाद (एटा) और बाबू मूलचन्द किसनदास कापड़िया। ब्रह्मचारी जी का नाम वास्तव में सबसे अधिक बार उनकी जवान पर आता था। आज ये मेरे जीवन के अमिट भाग बन गए हैं जिन्हें मैं कभी भुलाए नहीं भूल सकता। और इनमें से ब्रह्मचारी जी का सम्मरण लिखने का अवसर पाकर मुझे अत्यन्त आनन्द प्राप्त हुआ है।

बिल्कुल ठीक उपरोक्त नख-शिख के ब्रह्मचारी जी थे। मेरी प्रकृति में आरम्भ से ही एक खास तरह की युक्त-प्रांतीय ऐंठ है। मैंने अपने जीवन में बाबूजी के अतिरिक्त

और किसी के पैर नहीं छुये परन्तु ब्रह्मचारी जी के पैर मुझे छूने पड़े। मैंने अपने अहंकारवश बहुत कम आदमियों को अपने से बड़ा माना लेकिन ब्रह्मचारी जी को मैं मन ही मन सदा बहुत बड़ा मानता रहा। मेरे जीवन की परिस्थितियां कुछ ऐसी रही कि मैं ब्रह्मचारीजी के जीवन-काल में उनकी किसी भी आज्ञा का पालन नहीं कर सका और न उनकी कोई सेवा मुझसे बन सकी। लेकिन उनके बाद मैं उनके कार्य को अवश्य अग्रसर होकर करना चाहूंगा। चाहे इसमें मुझे कोई सहयोग दे या न दे।

बाबूजी के प्रेरक कुछ हद तक ब्रह्मचारी जी थे और ब्रह्मचारी जी की प्रेरक थी वह उत्कृष्ट आत्मा जिसकी सत्ता में हमें एकनिष्ठ विश्वास है।

ब्रह्मचारी जी कई दिन हरदोई में रहे। ब्रह्मचारी जी और बाबूजी दोनों ही महापुरुष थे। परन्तु एक प्रतिमाधारी था और दूसरा केवल एक अणुव्रती गृहस्थ। यह २५ या २६ सन् की बात है। बाबूजी का जीवन करीब १० वर्ष हुए, बदल चुका था। उन्होंने अपने व्यस्त जीवन में से भी समय निकाल कर जैन धर्म सम्बन्धी बहुत से ग्रंथ रच डाले थे। दिगम्बर जैन परिषद् की बुनियाद पड़ चुकी थी और ‘दि० जैन महासभा’ के कुछ सज्जन बाबू जी की अप्रिय आलोचना भी कर रहे थे। बाबूजी में नीतिमत्ता कुछ कम थी। वे अपनी बात सदा ओजस्वी और बहुत सीधे ढंग पर कह देते थे। ‘महासभा’ के साथ अपने मतभेद को भी इसी ओजस्वी और सीधे ढंग पर उन्होंने प्रकट कर दिया था। ब्रह्मचारी जी के साथ उनकी गाढ़ी मैत्री थी। दोनों में बहुत-सी और बहुत लम्बी-लम्बी बातें हुईं। कुछ इधर-उधर और कुछ मेरे सामने। मुझे ब्रह्मचारीजी के समक्ष बाबूजी भी कुछ हलके-हलके लगने लगे।

ब्रह्मचारी जी की वह सूरत हमारे मन में घर कर गई। वे बरामदे में काठ के तख्त पर सोते थे और बहुत तड़के उठते थे। दिन में एक ही बार भोजन करते (शेष पृष्ठ आवरण ३ पर)

विश्व शान्ति में भगवान महावीर के सिद्धान्तों की उपादेयता

□ कु० पुखराज जैन

आज भौतिक विज्ञान ने बहुत विकास कर लिया है उसकी उपलब्धियों एवं अनुसंधानों ने विश्व को चमत्कृत कर दिया है। प्रति क्षण अनुसंधान हो रहे हैं जो आज तक नहीं खोजा जा सका उसकी खोज में और जो नहीं सोचा उसे सोचने में व्यक्ति व्यस्त है। आविष्कार का धरातल अब केवल भौतिक पदार्थों तक सीमित नहीं रहा, वर्न् अन्तर्मुखी चेतना को पहचानना व अध्ययन करना भी उसकी सीमा में आ रहा है। आज की वैज्ञानिक प्रगति स्वर्ग की भौतिक दिव्यताओं को पृथ्वी पर उतारने के लिए (कटिबद्ध प्रयत्नशील है। पाश्चात्य देशों ने अपनी समृद्धि से उन दिव्यताओं को खरीद भी लिया है।

इतना होने पर भी आज का मनुष्य सुखी नहीं है। वह सुख की तलाश में भटक रहा है। आजकल परिवार भौतिक साधन सम्पन्न तो देखे जाते हैं, लेकिन परिवारों के सदस्यों में परस्पर सद्भावना व विश्वास व्यय होता जा रहा है। व्यक्ति सम्पूर्ण भौतिक सुखों को अकेला ही भोगने के लिए व्यग्र है, लेकिन अन्ततः उसे अतृप्ति का अनुभव ही हो रहा है। ऐमे निराशा एवं संश्रुत मानव को आशा एवं विश्वास की मशाल थमानी है। आज हमें मनुष्य को चेतना के केन्द्र में प्रतिष्ठित कर उसके पुरुषार्थ व विवेक को जगाना है। उसके मन में जगत के सभी जीवों के प्रति अपनत्व का भाव लाना है मनुष्य-मनुष्य के बीच आत्मतुल्यता की ज्योति जलानी है जिससे परस्पर समझदारी प्रेम व विश्वास पैदा हो।

आज भौतिकता अग्नि से जीवन मुख्यतः पिघा रहे हैं। मानवता गल रही है, धर्म जल रहा है। और संस्कृति झुलस रही है। शान्ति के नाम पर नर संहार, मित्रता के नाम पर शोषण व स्वार्थ की भावनाएँ बराबर जड़ पकड़ रही हैं। नैतिकता का पतन जिस गति से हो रहा है वह कल्पनातीत है। राष्ट्रीय समाज, धर्म और सम्प्रदाय को लेकर अशान्ति है; हिंसक बना हुआ है। विश्व के मानचित्र

देखें तो वहाँ भी वर्ग संघर्ष है, विकसित व विकासशील देशों में रस्साकशी है, विषमता बढ़ती जा रही है।

आज व्यक्ति ने न्यूट्रान बम और हाइड्रोजन बम बना लिया है। व्यक्ति स्वयं अपनी जाति के सर्वनाश पर तुला है, साथ ही ममस्त प्राणी जगत को भी अपने साथ नष्ट करना चाहता है। मनुष्य का मनुष्य की दृष्टि में कोई मूल्य नहीं, कंसी भयानक स्थिति है? आज का विश्व युद्ध की विभीषिका से सश्रुत है। पता नहीं किस समय फौजे आमने-सामने आ जायें। आज के युग में जिस प्रकार के विनाशक हथियारों का निर्माण हुआ है और निरन्तर होता जा रहा है उससे भय है कि यदि युद्ध छिड़ा तो प्रलय का झझावात विश्व के बहुत बड़े भाग को अपनी चपेट में ले लेगा। उस स्थिति की कल्पना मात्र ही भय से रोगटे खड़ा कर देने वाली है।

यह तो रहा विश्व का युद्धमय वातावरण। विज्ञान ने केवल सामरिक क्षेत्र में ही उन्नति नहीं की। विज्ञान ने भौतिक क्षेत्र में इतना विकास किया है कि कहना चाहिए अब आविष्कार आवश्यकता की जननी बन गए। व्यक्ति के सामने पदार्थों का ऐसा विश्वव्यापी समूह है जिसे वह देख नहीं पा रहा, जान नहीं पा रहा, इसलिए कौन-सी वस्तु का प्रयोग कहाँ पर हो सकता है यह जानकारी प्राप्त करने में बराबर प्रयत्नशील है जिससे वह विज्ञान की प्रगति को अपने जीवन में समाहित कर सके। इन आविष्कारों ने उसकी आवश्यकताओं में अभिवृद्धि की है विज्ञान ने व्यक्ति के प्रत्येक अभाव को सद्भाव में परिवर्तित कर दिया है।

आज आवश्यकता है सामरिक व्यक्ति को सामाजिक बनाने की जिससे प्राणी जगत का सर्वनाश करने वाला व्यक्ति प्राणी जगत का कल्याण कर सके; वह सामाजिक बन कर प्राणी जगत के साथ जी सके। उनके हिताहित के बारे में सोच सके। मानवता का सम्मान कर सके। (क्रमशः)

जरा सोचिए !

१. ये विसंगतियाँ !

दूसरों को दोष देना लोगों का स्वभाव जैसा बन गया है। कहते हैं—आज संसार में जो बदलाव आया है, छीना-झपटी, आपा-धापी मची हुई है वह सब समय के बदलाव का प्रभाव है। पर, यह कोई नहीं बतलाता कि यह सब घटित कैसे हुआ ? जबकि समय, दिन-रात, घड़ी-घंटा, मिनट-सैकिण्ड आदि में कोई बदलाव आया नहीं मालूम देता। समय तो तीर्थकरों के काल में और उससे बहुत पहिले काल में जैसा और जिम परिमाण में था आज और अब भी वैसा उसी परिमाण में है। फिर काल-द्रव्य अन्य पदार्थों के लिए प्रेरक भी तो नहीं—हर द्रव्य का परिणमन उसका अपना और स्वाभाविक है—‘उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य युक्तं सत् ।’

मुना है, पहिले के लोग स्वार्थी उतने नहीं थे जितने परमार्थी। उनकी दृष्टि दूसरों के उपकार पर अधिक रहती थी जबकि आज विरले ही मानवों की विरली ही गतिविधियाँ परमार्थ के लिये समर्पित हैं। मनुष्य स्वयं स्वार्थ की ओर दौड़ रहा है और बदनामी से बचने के लिये स्वयं ही युग को ‘अर्थयुग’ या अर्थ के प्रभाव का नाम देकर बदनाम कर रहा है।

स्वार्थ के लिए मानव की दौड़ कहा-कहा है, यह जानने के लिये लम्बे लम्बे व्यायामों की आवश्यकता नहीं। आज तो मानव कहां नहीं दौड़ रहा ? यह आसानी से जाना जा सकता है, क्योंकि उसकी अ-दौड़ के क्षेत्र सीमित है और दौड़ के क्षेत्र विस्तृत। मानव ने सभी क्षेत्र तो स्वार्थपूर्ति से व्याप्त कर रखे हैं—जो निःस्वार्थ है वे घन्य है। बहुत से लोगों ने तो धर्म उपकरणों, स्थानों, और धर्म के नाम पर होने वाले कार्यक्रमों तक को स्वार्थ-पूर्ति से अछूता नहीं छोड़ा है। बहुत से लोग दान देते हैं तो यश-कीर्ति-नाम के लिये, सम्मेलन, जयन्तियों आदि के आयोजन करते हैं तो यश व अर्थ के लिए, भाषण, कथा, प्रचार आदि करते हैं यश व अर्थ के लिये और धार्मिक-साहित्य प्रकाशन आदि करते हैं तो वह भी व्यवसाय के लिये। कोई दूसरों को नीचा दिखाने के लिये ममन्वय के नाम पर विरोधी दाणी बोल रहे हैं तो कही—जहा पहिले वस्तुनिर्णय के लिये

अपेक्षावाद को निर्णायक माना जाता था वहां अब निरपेक्षावाद का प्रभुत्व है, जहां अनेकान्त था वहां एकान्त है। इस प्रकार सभी तो विसंगतियाँ इकट्ठी हो गई हैं; जबकि धर्म सभी विसंगतियों से अछूता —वस्तु स्वभाव में है।

यदि कही विसंगतियां नजर आती हो तो उन्हें दूर कीजिये। अन्यथा कही ऐसा न हो कि परिपक्व होने पर ये विसंगतियां ही धर्म का रूपा ले बैठें। क्योंकि बदलती परम्पराओं से यह स्पष्ट होने लगा है कि—धर्म में अधर्म तीव्रगति से घुमपैठ कर रहा है और हम एक-दूसरे का मंह देख रहे हैं। हममें जो एक करता है दूसरे भी वही करने लगते हैं और करे भी क्यों नहीं ? कुछ अपवादों को छोड़, प्रायः हम सभी तो एक थैली के चट्टे-वट्टे जैसे हैं। पर, आश्चर्य न करे—बलिदान-निरोधक धर्म के मध्य भी बलिदान बैठा है। अधर्म निरोध के लिये सभी तीर्थकरों को भी सर्वस्व तक बलिदान (त्याग) करना पड़ा। अब धर्म-रक्षा के लिये हमें क्या बलिदान (न्याग) करना है ? जरा सोचिये और करिये।

२. प्रचार किसका और कैसे :

जैनधर्म आचार-मूलक है तथा इसमें आभ्यन्तर और बाह्य दोनों आचारों के पालन का निर्देश है। जिसका अन्तः-रग राग-द्वेष, मिथ्यात्व, कषायादि से रहित हो, और बाह्य-प्रवृत्ति पचेन्द्रिय तथा मन के वशीकरण क्रिया से ओत-प्रोत हो वही पूरा जैनी है, वही ‘जिन’ का सच्चा अनुयायी और वही जैन का समर्थक है। यहां तक कि पूर्वजन्म में तीर्थकर-प्रकृति का बन्ध करने वाले सभी जीवों को भी इसी मार्ग में होकर गुजरना पड़ा और वे इस जन्म में भी निवृत्ति रूप इसी प्रवृत्ति में केवलज्ञानी व ‘जिन’ बन सके। अतः लोगों को ‘जिन’ व वीतराग की श्रद्धा व रुचि हो, वे जिन-मार्ग पर चलें, जिन और जैनी बनने का प्रयत्न करें यही उत्तम मार्ग है।

श्रद्धा करने और मार्ग पर चलने के लिये वह सब कुछ करना होता है जो महापुरुषों ने किया और जिसका मूल चारित्र्य है। यतः—श्रद्धा और ज्ञान दोनों स्वयं भी जानने व अनुभूति रूप क्रिया होने से स्वयं चारित्र्य रूप ही

हैं। फलतः चारित्र्य ही मुख्य है। जो जितना अन्तरंग व बहिरंग चारित्र्यी होगा वह उतना ही 'जिन' और जैन के निकट होगा। हां, इस चारित्र्य में शक्ति की अल्प व महत् व्यक्ततः की अपेक्षा अल्प-बहुत्व अवश्य है—अल्प अणुव्रत व महत् महाव्रत कहलाता है। श्रावक का चारित्र्य अणुव्रत और मुनि का महाव्रत रूप है—पर, है वह सभी चारित्र्य। उक्त चारित्र्य के परिप्रेक्ष्य में आज की स्थिति क्या है? यह विचारणीय विषय बन रहा है।

आज लोगों में सम्प्रदर्शन प्राप्त करने को दबाव डाला जाता है, आधुनिक के सम्बंध में ज्ञान के विस्तार का निर्देश दिया जाता है, आध्यात्मिक चर्चाएँ होती हैं। सम्मेलनों और सेमीनारों के आयोजन किये जाते हैं—आदि! यदि उक्त सभी आयोजन आचरण में उतरने की ओर अग्रसर दिखाई देते हों तो सभी सकल्प और आरम्भ शुभ हैं। पर अधिकांशतः ये आयोजन क्या हैं? चर्चाएँ क्या हैं? और सेमीनार क्या हैं? इनके वास्तविक रूपों पर लोगों की दृष्टि नहीं। अन्यथा—क्या कषायपोषण और आचार-विचार शून्यता में की जाने वाली सम्प्रदर्शन की चर्चाएँ धर्म से दूर नहीं? क्या वर्तमान उत्सव व सेमीनारों के आयोजन प्रायः प्रभूत सम्पत्ति व्यय करने वाले और साधारण ज्ञान-पिपासुओं को लाभ देने से दूर नहीं? क्या दोनों के ही मूल में चारित्र्य का अभाव नहीं? बहुतों में प्रकट कषाय-मान आदि दृष्टिगोचर हैं तो बहुतों में लोभादि के सद्भाव रूप अन्तरंग कलुषता और वाह्याचार-शून्यता।

वर्तमान सेमीनार क्या कुछ दे जाते हैं, ये लेने वाले जानें। पर अनुभव तो ऐसा है कि एक ओर जहाँ उत्सवों व सेमीनारों में पठित कतिपय निबन्ध बहुत घिसे-पिटे और कई रजगह वाँचे होते हैं—उनमें पिष्ट-पेषण भी अधिक मात्रा में लक्षित होते हैं, तो दूसरी ओर बहुत से नये प्रबन्ध कुछ बुद्ध-बोधितो तक ही सीमित रह जाते हैं और कई वाचकों में तो आचार-विचार सम्बन्धी मूर्तरूप भी परिलक्षित नहीं होता। ऐसे सेमीनारों में अधिकांश लोगों को खासकर स्थानीय युवापीढ़ी को धर्म के अनुकूल कुछ नहीं मिल पाता और कभी-कभी तो इन सेमीनारों से विपरीत प्रभाव होता भी देखा जाता है जैसे—युवक जान लेते

हैं इन सेमीनारों के विकृत-रूप, सम्मिलित होने वाले अनेकों महारथियों के आचार-विचार और धन के अप-व्यय के विविध आयाम। किसी का कहना था—कि उनके नगर में पिछले वर्षों में घटित एक सेमीनार में कुछ वाचकाचार्य ऐसे भी थे जो नई पीढ़ी पर बिना छने पानी और कन्दमूल सेवन की छाप छोड़ गए और कुछ ने तो रात्रि-भोजन त्याग जैसे मोटे नियमों का भी उल्लंघन किया।

उक्त प्रसंगों में सोचना पड़ेगा कि इन सेमीनारों के आयोजन दुरुह तत्त्व-ज्ञान के आदान-प्रदान मात्र के लिए हो या आचार-विचार का मूर्तरूप प्रस्तुत करने के लिये भी? आज जबकि शास्त्रों-सम्बन्धी खोजों के प्रसंगों से भण्डार भर चुके हैं—लोग इतना लिख चुके हैं कि उन्हें पढ़ने और छपाने वाले भी दुर्लभ हो रहे हैं। इन प्रभूत लेखों और अनुवादों ने मूल भाषा और भावों को लोगों की आँखों से दूर-सा जा पटका है—वे आचार्यों के मूल-भावों से दूर जा पड़े हैं और वाह्याचार-विचार (प्रगट में जैनत्व दर्शाने वाली—प्रभावक क्रिया) से भी शून्य जैसे हो रहे हैं। तब क्यों न मूल ग्रन्थों के पठन-पाठन की परिपाटी का पुनः प्रयत्न किया जाय और क्यों न मूर्त-आचार-विचार प्रसार के लिए चारित्र्य विषयक ग्रन्थों के शोध व मूर्त आचार प्रस्तुत करने के मार्ग खोजे जाएँ? द्रव्य उधर लगे या दिखावे में? जरा सोचिये!

३. धर्म का मूल अपरिग्रह

जिन धर्म वीतराग का धर्म है और इसकी भूमिका में अपरिग्रह की प्राथमिकता है, चौबीसो तीर्थंकर भी वीतराग पहिले और धर्म-उद्घोषक बाद में बने पूर्ण ज्ञानी होने पर ही उनकी दिव्य-देशना हुई। फलतः जितने अशों में जीव वीतरागी—अपरिग्रही होगा वह उतने अशों में जैनी होगा। तीर्थंकर महावीर का युग एक ऐसा युग था जब हिंसा का बोलबाला था और उस समय लोगों का आकर्षण केन्द्र जीवों का चीत्कार बना हुआ था—वे अहिंसा का उपदेश चाहते थे। संयोग से ऐसे समय में तीर्थंकर की सर्वधर्म-उद्घोषक देशना हुई और लोगों ने उसमें से एकमात्र वांछित धर्म—अहिंसा को प्रमुखता देकर महावीर की देशना को मात्र अहिंसा धर्म विशेषण से प्रतिबद्ध कर

दिया । जबकि महावीर की देशना पूर्व-तीर्थकरो की देशना से किंचित् भी भिन्न न थी । महावीर ने भी अन्य तीर्थ-करो की भाति वस्तु-तत्त्व का याथातथ्य—तत्त्व दिग्दर्शन कराया और वस्तु के सभी धर्मों को कहा ।

प्रश्न है कि तीर्थकरो ने क्या और कैसा कहा ? तत्त्व-चित्तन की गहराई में जाने पर स्पष्ट होता है कि सभी तीर्थकरो ने, वीतरागी व निर्विकल्प दशा में होने के कारण—वीतरागभाव से वीतरागतामयी देशना की । उनकी देशना 'याथातथ्यं विना च विपरीतात्' 'अन्यूनमनतिरिक्त' थी और 'करो या न करो' के सकेत से रहित भी थी । क्योंकि हों या ना का सकेत विकल्पदशा में ही सम्भव है ।

तीर्थकरो ने वस्तु के जिस शुद्धस्वरूप को दर्शाया वह स्वरूप हर वस्तु के अपने निखालिसपने में समाहित था—पर-संयोगों से सर्वथा अछूता और परिग्रहों—मिलावटों से सर्वथा पृथक् । जिन अन्य धर्म-अंगों की हम चर्चा चाहते हैं वे सभी धर्म इस अपरिग्रह के होने पर स्वयमेव उसी में समाहित हो जाते हैं । इसीलिये तीर्थकरो ने मूल पर प्रहार किया और पहिले वे वीतरागी बने । यत—वीतरागता (अन्तरग-बहिरग, परिग्रह राहित्य) होने पर अहिंसा, सत्य, अचौर्य आदि जैसे सभी धर्म स्वभावतः फलित हो जाते हैं । अतः जीवों को अन्तरग रागादि और बहिरग धन-धान्यादि परिग्रहों से विरक्त होना चाहिये । इसीलिए आचार्यों ने सभी पापों में प्रमाद (परिग्रह) को मूलकारण कहा है—'प्रमत्त योगात्...'।

क्या कहें ! लोग बड़े व्यवहार चतुर हैं । उन्हें धर्मात्मा बनने का चाव भी है और परिग्रह-संचय का भाव भी । फलतः उन्होंने ऐसा सरल-मार्ग खोज लिया है कि जिसमें सांप भी मर जाये और लाठी न टूटे—वे धार्मिक बने रहे और उन्हें इन्द्रिय-दमन व परिग्रह-त्याग जैसी कठिन साधनाओं से भी मुक्ति मिली रहे । क्योंकि इन्द्रिय-संयम व परिग्रह त्याग दोनों उन्हें कठिन मालुम होते हैं । अपनी इस इष्ट-पूति के लिए वे आज जी जान से जुट गए हैं और उन्होंने दैनिक कठिन साधनाओं की उपेक्षा कर दान और बाह्य अहिंसा से नाता जोड़ लिया है । इसमें उन्हें संचय कर अल्प देना होता है—परिग्रह भी बढ़ता है और दानी भी बने रहते हैं ।

जब आचार्यों ने आहार, औषध, ज्ञान और वस्तुतः (कही-कही अभय) देने को दान कहा है तब रुपया-पैसा देना दान में गणित है या आर्किकन्य में यह विचारणीय है । फिर भी यदि यह दान में गणित है तो इसमें विधि, द्रव्य, दाता और पात्र पर दृष्टि देना भी तो न्यायोचित है ! यदि दाता अनुकूल है तो उसे विचारणीय है कि जो रुपया वह दे रहा है उसके स्रोत क्या हैं ? वह दान के योग्य है या नहीं ? पात्र भी योग्य है या नहीं ? द्रव्य का उचित उपयोग होगा या नहीं ? इसी प्रकार पात्र को भी दाता की नि स्वार्थ भावना व वित्त की न्यायोपात्तता देखनी चाहिए । पर, आज ये सब देखने वाले दाता और पात्र बिरले हैं—दोनों ही आखे मीचकर—स्वार्थपूतियों में—लिए और दिए जा रहे हैं और जो विसमर्तियाँ समझ आ रही हैं वे शोचनीय बन रही हैं—पैसे का दुरुपयोग । यदि ऐसी परम्पराओं पर अकुश लगे तो धर्म की बहुत कुछ बढ़ावारी हो । उक्त प्रसंगों में यदि सुधारों की अपेक्षा हो तो परिग्रह-त्याग का सही मार्ग क्या हो ? जरा सोचिए !

४. वे जैनी ही तो थे !

'उपसर्गं दुर्भिक्षं जरसि रुजाया च निष्प्रतीकारे ।

धर्माय तन्निबोधनमाहु सल्लेखनामार्गः ॥'

निष्प्रतीकारयोग्य उपसर्ग, दुर्भिक्ष, बुढ़ापे, बीमारी आदि के कारण धर्म के लिए—धर्मसाधन हेतु शरीर का त्यागना सल्लेखना या समाधिमरण है ।

—बड़े शोक में डूब गया देश और धार्मिक जगत् । जब बाबा विनोबा भावेजी का वियोग सुना । वे देशहित के लिये राष्ट्र-पिता बापूजी के आदर्शों पर उनसे कन्धा भिड़ा-कर चले और बापूके बाद में भी जीवनपर्यन्त धर्म की आन को निभाते चले । भू-दान तो उनकी सेवापद्धति का एकमात्र उजागर रूप था । वे अपने अन्तस्तल में न जाने कितने ऐसे यज्ञ छिपाये फिरते रहे जो जन-जन हितकारी थे । जहाँ भी जैसी आवश्यकता प्रतीत हुई वहीं यज्ञ के अंश बिकेर दिये । उनकी अहिंसा, करुणा, परोपकार-बुद्धि आदि-आदि की भावनयें, धार्मिक और पारमाधिक यज्ञ थे । जब तक जिए पर के लिये, देश के लिये और धर्म के लिए ।

बाबा ने ससार चक्र को पानी दृष्टि से परखा था फलतः वे अन्तिम परीक्षा तक उत्तीर्ण होते रहे। हल्का दिल का दौरा पड़ने पर सभाल के प्रयत्न किये गए, देश प्रमुखों ने संबोधन दिये। पर, बाबा ने किसी की न सुनी। वे एक समयी—जैन समयी को भाँति उस प्रतिज्ञा—आस्था पर दृढ़ हो गये जो जन-जन को दुर्लभ होती है। उन्होंने औषधि, अन्न, आहार, उपचार आदि सभी से विरक्ति ले ली। वे अपने में इस आस्था से दृढ़ हो गए कि शरीर मरण धर्मा है—इससे मेरा कोई सरोकार नहीं—‘वस्त्राणि जीर्णानि वस्त्रा विहाय।’

जैनी को अन्नती प्रवस्था में भी अष्टमूल गुण धारी होना चाहिये—व्रत तो बहुत बड़ी निधि है। बाबा में जैन-मान्य ऐसी कौन-सी विधि नहीं थी? मोटे रूप से बहुत सी विधियाँ उनमें विद्यमान थी। अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और परिग्रह परिमाण, अणुव्रत सभी तो उनमें थे—जैनी के नाम से भले ही न सही, व्यवहार से वे सच्चे जैन श्रावक थे। काश! हमें सद्बुद्धि मिले और हम व्रत के बन्धन में न बंधे रहकर भी बाबा की भाँति आचरण में अणुव्रतों जैसा पालन करने की सीख ले, तो हमें भी बिना प्रयत्न के सहज सल्लेखना प्राप्त हो सकती है। जिसका जीवन न्याय नीतिपूर्ण रहे और अन्त में समाधि-मरण हो, वह जैनी नहीं तो और क्या है? मेरी दृष्टि में तो वे जैनी ही थे। उन्हें सादर नमन और श्रद्धाजलि।

५. और एक यह भी :

—धर्म का सच्चा स्वरूप चारित्र्य अर्थात् आचरण है। और सम्यक् चारित्र्य का धारक (धर्म को जीवन में उतारने वाला) धर्मात्मा है। धर्म और धर्मात्मा दोनों परस्पर-सापेक्ष हैं। फलतः—जहाँ भी धर्म का प्रसंग उप-

स्थित हो, धर्मात्मा की खोज की जाना चाहिए। यद्यपि वर्तमान अवार पंचमकाल में जीवों में चारित्र्यमोहनीय के उपशम-क्षय-क्षयोपशम में मन्दता लक्षित होती है और वे व्रत और नियमों की उच्च दशा में नहीं पहुँच पाते। तथापि धर्म के वाहकों को उतना तो होना ही चाहिए जितना अन्नती श्रावक में अवश्यम्भावी है। जैसे आजन्म मद्य-मांस-मधु का त्याग, पंच उदुम्बरो का त्याग, अनछने जल और रात्रि-भोजन का मन-वचन-काय, कृतकारित-अनुमोदना से त्याग। यदि देव दर्शन, गुरुभक्ति करने का नियम हो तो और भी उत्तम।

श्रावकों का कर्तव्य है कि धार्मिक प्रसंगों में उत्सव के मुखिया के चुनाव में उक्त बातों का ध्यान करे और जिन-शासन के महत्त्व को समझ धर्मचक्र को प्रभावक बनाने में सहायक हो। अन्यथा हमने कई बार कईयों के मुख से उलाहने सुने हैं—

“क्या जिनदेव या गुग्गु भी ऐसे ही मुखिया थे, जैसे अमुक धर्म-सभा के अमुक नेता?—जिनमें ‘जैनी’ का एक भी चिह्न नहीं था।” ‘जैसे नेता वैसी सभा और वंसा ही प्रभाव’ आदि।

धर्म-उत्सवों के मुखिया बनने का आग्रह आने पर सबधित व्यक्तियों को भी सोच लेना चाहिए कि उक्त सदर्थ में वे उस पद के कहाँ तक योग्य हैं? धार्मिक प्रसंग में मुखियापने के लिए धर्म-विहीन-लौकिक बडप्पन, लौकिक या राजकीयपद अथवा लौकिक ज्ञान प्राप्त कर लेना कार्यकारी नहीं अपितु मुखियापने के लिए या किन्हीं धर्म उत्सवों के उत्तरदायित्व संभालने के लिए जिन-धर्मानुकूल स्थूल आचरण और धर्मविषयक स्थूल ज्ञान होना अनिवार्य है—ऊँचे नियमपालक और ज्ञाता हों तो सोने में सुहागा। जरा सोचिए।

—संपादक

‘अनेकान्त’ के स्वामित्व सम्बन्धों विवरण

प्रकाशन स्थान—वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

प्रकाशक—वीर सेवा मन्दिर के निमित्त श्री रत्नत्रयधारी जैन, ८ अल्का, जनपथ लेन, नई दिल्ली

राष्ट्रीयता—भारतीय

प्रकाशन अवधि—त्रैमासिक

संपादक—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, वीर सेवा मन्दिर २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

राष्ट्रीयता—भारतीय।

स्वामित्व—वीर सेवा मन्दिर २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

मैं रत्नत्रयधारी जैन, एतद् द्वारा घोषित करता हूँ कि मेरी पूर्ण जानकारी एवं विश्वास के अनुसार उपर्युक्त विवरण सत्य है।

रत्नत्रयधारी जैन
प्रकाशक

अविश्वसनीय किन्तु सत्य

“जैनधर्म के अनुयायी अपने शुद्ध-सात्विक आहार-विहार एवं नैतिकतापूर्ण जीवन-पद्धति के लिये प्रसिद्ध रहे हैं, किन्तु क्या आज भी गिधवा गाँव के आदर्श निवासियों की भाँति वे अपने धर्म-सम्मत आचरण पर दृढ़ रह गये हैं ? इस उदाहरण से उन्हें शिक्षा लेनी चाहिए—”

—प्रेस ट्रस्ट आफ इंडिया द्वारा प्रसारित २० नितम्बर ८२ के समाचार के अनुसार मध्य प्रदेश के रायपुर जिले में अरगराजिम राजपथ पर स्थित गिधवा नाम का एक ग्राम है जिसमें छ. सौ व्यक्ति, की आबादी है। इनमें अधिकांश गौड़ हैं, कुछ एक परिवार चन्द्रकरस साहुओं के हैं और एक परिवार ब्राह्मणों का है। इस ग्राम के सभी निवासी कबीरपथी हैं और परस्पर अत्यन्त सद्भाव और भाईचारे के साथ रहते हैं। लगभग एक सौ वर्ष पूर्व इस गाँव के निवासियों ने कबीरपथ की दीक्षा ली थी और प्रतिज्ञा की थी कि गाँव का कोई भी व्यक्ति मांस-मच्छी आदि का भक्षण नहीं करेगा, शराब नहीं पियेगा, बलात्कार, ब्रह्मचर, दुराचार आदि कुकृत्य नहीं करेगा। तभी से इस गाँव के सभी निवासी अपनी इस उत्तम देह को निमज्जित कर रहे हैं। यदि गाँव का कोई भी निवासी इन मर्यादाओं में से किसी का भी उल्लंघन करता है, कोई भी दुष्कर्म करता है तो उसके लिए गाँव छोड़कर चला जाने के अनिवार्य कोई अन्य विकल्प नहीं रहता। पुलिस

अधिकारियों का भी कहना है कि इस ग्राम में अथवा उसके निवासियों द्वारा कभी भी किसी अपराध का किया जाना देखने सुनने में नहीं आया। मद्य-मांस-मत्स्य को तो वे छूते भी नहीं, बलात्कार, ब्रह्मचर आदि की भी कोई घटना नहीं होती। शनिवार १८ नितम्बर ८२ को इस गाँव में एक समारोह हुआ जिसमें ग्रामवासियों ने अपनी प्रतिज्ञा का दोहराया। वे अपनी इस आदर्श जीवन-पद्धति पर गर्व करते हैं जो उचित ही है। ग्राम-प्रमुख ने बताया कि उक्त मर्यादाओं का उल्लंघन करने वाले के साथ कड़ाई से काम लिया जाता है, कोई क्षमायाचन नहीं की जाती। उसे सदा के लिए गाँव से निर्वासित होना पड़ता है। किन्तु ऐसे अपराध बहुत कम ही आए हैं।

आज के युग में यह स्थिति कितनी अविश्वसनीय लगती है, तथापि यह सर्वथा सत्य है। स्व-धर्म को जीवन के साथ जोड़ने, जीवन में उतारने से ही धर्म की सार्थकता है।

—ज्योति प्रसाद अंत

(पृ. २७ का प्रमाण)

थे और भोजन करने समय भीन रहते थे। वैसे तो बाबूजी का भोजन भी बहुत पवित्रता पूर्वक तैयार होता था, किन्तु ब्रह्मचारी जी का भोजन विशेष तत्परता के साथ बनता था। मुझे याद है कि ब्रह्मचारी जी के लिए स्वयं हमारी माताजी भोजन बनाती थी और ब्रह्मचारी जी सेज-कुर्सी पर न लाकर चौके में भोजन करते थे। उनका व्यवहार अध्यागतों से लगाकर लौकर-चाकरों तक से समझा भग था।

बाबूजी के साथ उनकी जो-जो बातें मेरे सामने होनी थीं मैं उन्हें बड़े ध्यान से सुनता था। समाज-सुधार और अन्तर्जातीय विवाह सम्बन्धी उनके विचार तो प्रकाश में आ ही चुके थे, परन्तु नारी जाति के सर्वांगीण उत्थान पर उनकी धारणायें अत्यन्त प्रभावशाली और प्रखर थीं।

प्रत्येक आदमी के भीतर एक दूसरा आदमी रहता है, अरब का आदमी अकसर परिस्थितियों का शिकार बन

कर कुछ ऐसे कार्य करता है जो उसके आदर्शों के नहीं, उसकी अन्तरात्मा के भी सर्वथा विपरीत होते हैं। परन्तु अन्दर का आदमी सदा अपने मार्ग पर अग्रसर रहता है। हमारी सम्मति में वे ही गृहस्थ सच्चे गृहस्थ हैं जो कम से कम व्यक्तिगत जीवन में अन्तरात्मा की आवाज के साथ चलते हैं। परन्तु माधु का अन्दर का और बाह्य का व्यवहार सर्वथा समान होना चाहिए। ब्रह्मचारी जी मेरी दृष्टि में एक सच्चे माधु इसलिए थे कि उन्होंने अन्तरात्मा की आवाज को स्पष्टतापूर्वक संसार पर प्रकट कर दिया।

उन्हें न नेतृत्व की चाह थी और न कोई सांसारिक मोह था। वे एक सर्वथा वैराग्यमय पुरुष थे जिन्होंने अपना जीवन जैन जाति के अभ्युत्थान में न्योछावर कर दिया था और जिनका तप तथा त्याग अवश्य एक दिन संसार में अपना रंग लाकर रहेगा।

वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

समीचीन धर्मशास्त्र : स्वामी समन्तभद्र का गृहस्थाचार-विषयक अत्युत्तम प्राचीन ग्रन्थ, मुक्तार धीजुगजकिशोर जी के विवेचनात्मक हिन्दी भाष्य और गवेषणात्मक प्रस्तावना से युक्त, सजिल्द ।	...	४-५०
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द ।	...	६-००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अप्रकाशित के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह । स्वपन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रंथ-परिचय और परिशिष्टों सहित । सं. पं. परमानन्द शास्त्री । सजिल्द ।	...	१५-००
सनातन और इस्लामवाद : अध्यात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित	...	५-५०
अजयबेलगोल और दक्षिण के अन्य जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन	...	३-०१
न्याय-दीपिका : भा० अभिनव धर्मभूषण की कृति का प्रो० डा० दरबारीलालजी न्यायाचार्य द्वारा सं० अनु० ।	...	१०-००
जैन साहित्य और इतिहास पर विमल प्रकाश : पृष्ठ संख्या ७५, सजिल्द ।	...	७-००
कसावपाहुडसुत : मूल ग्रन्थ की रचना आज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणवराचार्य ने की, जिस पर श्री मतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण चूर्णसूत्र लिखे । सम्पादक पं० हीरानालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पृष्ठ कागज और कपड़े की पक्की जिल्द ।	...	२५-०१
जैन निबन्ध-रत्नावली : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रत्नलाल कटारिया	...	७-००
जैनशास्त्र (प्यानसम सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री	...	१२-००
आवक धर्म संहिता : श्री दरयाबहादुर सोनिया	...	५-००
जैन सनातन (तीन भागों में) : सं० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	प्रत्येक भाग	४०-००
जैन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, बहुचर्चित मात विषयो पर शास्त्रीय प्रमाणयुक्त तर्कपूर्ण विवेचन । प्राक्कायन । सिद्धान्ताचार्य श्री कैलाशचन्द्र शास्त्री द्वारा लिखित	...	२-००
Jain Monuments : टी० एन० रामचन्द्रन	...	१५-००
Reality : भा० पूज्यपाद की सर्वार्थसिद्धि का अंग्रेजी में अनुवाद । बड़े आकार के ३०० पृ., पक्की जिल्द	...	६००

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं । यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो ।

सम्पादक परामर्श मण्डल—डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री
अकाशक—रत्नप्रयधारी जैन वीर सेवा मन्दिर के लिए, कुमार हादसं प्रिंटिंग प्रेस के-१२, नवोन काहदरा
दिल्ली-१२ से मुद्रित ।

